

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية ومظهر خفيات الاسرار الربوبية
المبدع بنوره المشرق محركات الاجرام العلوية المخترع بعلمه الكامل مسكنات
الاجسام السفلية المحيي موات المواد بينابيع الصور النوعية المنزل قوابل العلوم
بمصابيح الفكر والروية والصلوة على المصطفين الكاملين بالنفوس
القدسية خصوصا على محمد المبعوث الى الاسود والاحمر من البرية
وعلى آله التابعين للآيات والبينات الجلية فان [illegible] الى الله العلا
ملك المحققين افضل المتاخرين شمس الملة والدين محمد بن مباركشاه

البخاري

البخاري برد الله مضجعه يقول قد التمس مني بعض اخواني في الدين وشركائي
في طلب اليقين الذين هم حرصى في اقتناص المعارف الالهية ونيل
افضل ما نالته القوى البشرية ان اكتب لكتاب حكمة العين من مصنفات المولى
العلامة افضل المتاخرين سلطان المناظرين قدوة المحققين نجم الملة
والدين علي بن عمر الكاتبي القزويني اطاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه
شرحا يذلل من الفاظه صعابها ويكشف عن وجوه المعاني التي فيه
نقابها مع اشتماله على الزيادات التي استفدتها من كتب القوم وحصوله
على خلاصة افكار الاواخر ولباب حكمة الاوائل وتضمنه لما سنح لفكري الفاتر
ونظري القاصر فكنت اشاور نفسي مقدما رجلا ومؤخرا اخرى قائلا اما
العاجز فكيف الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف
والرجل حافية ومالي مركب والكف صفر والطريق مخوف الى ان
كرروا ذلك الالتماس منهم فاسعفتهم بموجب ملتمسهم وشرعت في تحرير على سبيل

اختصار غير مفض الى اخلال وتطويل غير منته الى املال مورد فيها

الحواشي التي كتب المولى العلامة افضل المحققين سلطان العلماء لعلي ليس

قطب الحق والدين الشيرازي برد الله مضجعه على هذا الكتاب جمعها

بشير اليها بقولي في الحواشي القطبية كذا بتميز كلامه طاب ثراه عن كلام

غيره مبينا لاكثر الانظار التي اشار اليها في مواضع غير معدودة ولقو

وفيه نظر واهمل بيانه مجتهدا في حل ما يمكن من تلك الانظار والالغاز

التي فيها حله سائلا من الله تعالى التحقيق والعصمة ملتمسا ممن ملأ من جواهر

الحكمة ودرر الانصاف طبعه ان لا يبادر في انكار ما يقرع سمعه

بل عليه ان يمعن النظر ويجانب الاعتساف ثم يسلك مسلك الانكار

او منهج منهج الاعتراف فان الحق يظهر مراتب الرجال لا بتقادم

الازمنة والاجال واعلم ان الطالب السالك الى الله تعالى

اذا لحظ بما له من صفات الجلال وسمات الكمال فلا يخ اما ان يلحظه

كذلك من غير ملاحظة لاستكمال نفسه او يلحظه كذلك مع ذلك

فان كان الاول فلا يخ اما ان لا يعتبر نسبته الى مخلوقاته مبدعه

ومكونه ومحدثه او يعتبر نسبته اليها وكل واحد من الاعتبارين مبعث

شوق الى استعظامه بالتسبيح والتحميد فالمؤلف قدس سره افتتح

بعد ذكر بسم الله الرحمن الرحيم تبركا وتيمنا بقوله استجابك

اللهم يا واجب الوجود نظرا الى الاعتبار الاول وارده بقوله ويا مفيض الخير

والجود نظرا الى الاعتبار الثاني وان كان الثاني فلا يخ من ان

يكون ذلك الاستكمال بحسب القوة النظرية في مراتبها او بحسب

القوة العملية فان كان الاول فلا يخ اما ان يكون النفس في تلك

المراتب كاملة بالقوة وعلى هذا القسم يحمل قوله افض علينا انوار

رحمتك ولان تلك القوة مختلفة بحسب الشدة والضعف فمبدأ

كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامي المستعد

يستعلم ومنتهاها كما يكون لقادر على الكتابة الذي لا يكتب و
ان يكتب متى شاء والقوة المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيولانيا
وللثانية عقلا بالملكة وللثالثة عقلا بالفعل وقال ائمة لفظ الجمع و
يكون كاملة بالفعل فيكون المعقولات حاضرة بالفعل مشاهدة ويسمى
مرتبة النفس بهذه عقلا مستفادا وهي غاية صعدا وعلى هذا التقسيم يحمل قوله
ويسر لنا الوصول الى معرفتك فان قيل طلب تيسر الوصول
الى معرفة الشي لا يناسب هذه المرتبة لان الطلب انما يكون للمفقود ولا فقد فيها
فنقول لا نسلم انه لا يناسبها فانه محمول على طلبها كما في المراتب السابقة وان سلم
فلا نسلم انه لا فقد فيها اذ عند ارباب الذوق والرياضات من الحكماء
بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة عين اليقين وهي ان تصير النفس
النفس بحيث يشاهد المعقولات في المفارق المفيض لها كما هي فيه وثانيهما
مرتبة حق اليقين وهي ان تصير النفس بحيث يتصل بالمفارق اتصالا عقليا

او بهما واثرة ملاقيا روحانيا فلما امن الوصول الى كمال المعرفة والوصول
الى حد يا من المتقين ولما كانت هذه المرتبة مرتبة الانبياء والصديقين بعض
عقب الكلام بذكر الصلوة على افضلهم على ما قال وخصص منك محمدا
وآله بافضل صلواتك اي رحمتك فان الصلوة من الله تعالى رحمة ومن
الملائكة استغفار ومن البشر دعاء واعظم تحياتك وان كان الثاني ومن
يكون الاستكمال بحسب القوة العملية فانما يكون ذلك بتزكية الباطن
بتخلية عن الملكات الردية وتحلية بالصفات المرضية وتهذيب الظاهر
باستعمال الشرائع الحقة والنواميس الالهية وعلى ذلك يحمل قوله وهي
لنا من الامور ما هو لنا خير وانما اخر عن الصلوة على النبي لكونه مستفادا
من متابعته فاعلموا اخواني ان جماعة من مشايخي وفقكم الله واياهم لاطلاع
على حقايق الامور لما دعوا من كتب الرسالة المسماة بالعين في علم
المنطق التي الفتها في سالف الزمان التمسوا مني ان اضيف اليها

رسالة في العلمين الآخرين أعني الإلهي والطبيعي وكان خاطري بل الخواطر
كلها مشغولة محترزة غير فارغة ولا مائلة إلى تأليف كتاب أو ترتيب خطاب
بسبب اضطرابات طرأت في الزمان إلا أني لكثرة شفقتي عليهم
لملتمسهم وأظفر سهم مقترحهم وشرعت في تحرير رسالة مشتملة على أنواع
الحكمة بتعليم المذكورين مع إشارات إلى دقايق وتنبيهات على حقايق
خلت عنها كتب المصنفة في هذا الفن مرتبة على قسمين الأول في الإلهي
والثاني في الطبيعي مستعينا بواهب الصور والحيوة متوكلا على مفيض
العدل والخيرات إنه خير موفق ومعين ولما كان البحث في المختصر
مقصورا على بيان بعض أجزاء الحكمة رأيت أن أقدم معنى الحكمة وأجزائها
على سبيل الاختصار فأقول وبالله التوفيق الحكمة استكمال النفس
الإنسانية بتحصيل ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي
أن يعمل من الأعمال ومما لا ينبغي لتصير كاملة مضاهية للعالم العقلي و

بذلك للسعادة القصوى الأخروية بحسب الطاقة البشرية وهي تنقسم
باعتبار الأولى إلى قسمين لأنها إن تعلقت بالأمور التي ليس لنا أن نعملها
سميت حكمة نظرية وإن تعلقت بالأمور التي لنا أن نعملها سميت
حكمة عملية وكل من الحكمتين تنحصر في أقسام ثلثة أما النظرية فلأن ما لا يتعلق
بأعمالنا إما أن لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده أو يكون
وح إما أن لا يكون تلك المخالطة شرطا لتعقله أو يكون والأول هو
ما لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده هو العلم الإلهي تسمية للشيء
باسم أشرف أبوابه وهو العلم الأعلى والثاني وهو أن يكون المخالطة
شرطا لوجوده دون تعقله وهو الرياضي وهو العلم الأوسط والثالث هو
أن يكون المخالطة شرطا لوجوده وتعقله وهو الطبيعي وهو العلم
الأسفل وأما العملية فلأن ما يتعلق بأعمالنا إن كان علما بالتدبير
الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الأخلاق وإلا فهو علم تدبير المنزل

ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المنزلي وعلم السياسة ان كان علما
بما لا يتم الا بالاجتماع المدني ومبادي هذه الثلثة من جهة الشريعة الالهية
وفايدة الحكمة الخلقية ان يعلم الفضايل وكيفية اقتنائها لتزكي بها
النفس وان يعلم الرذايل وكيفية توقيها لتطهر عنها النفس وفايدة
المنزلية ان يعلم المشاركة التي ينبغي ان يكون بين اهل منزل واحد
لتنتظم بها المصلحة المنزلية التي تتم بين زوج وزوجة ووالد ومولود
ومالك ومملوك وفايدة المدنية ان يعلم كيفية المشاركة التي تقع بين
اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع
الانسان والمدنية قد قسمت الى قسمين الى ما يتعلق بالملك والسلطنة
ويسمى علم السياسة والى ما يتعلق بالشريعة والنبوة ويسمى علم النواميس
ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية اربعة وليس ذلك بمناقض لمن
جعلها ثلثة لدخول قسمين منها تحت قسم واحد ومنهم من جعل اقسام

الحكمة

النظرية ايضا اربعة بحسب انقسام المعلومات فان المعلوم اما ان يفتقر
الى مقارنة المادة الجسمية في الوجود العيني او لا والاول ان لم يتجرد
عنها في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي والثاني ان لم يقارنها
البتة كذات الحق والعقول والنفوس فهو الالهي والا فهو العلم الكلي و
الاولى كالعلم بالوحدة والكثرة والعلة والمعلول وامثالها مما يعرض
للمجردات تارة وللاجسام اخرى ولكن بالعرض لا بالذات ولو افتقرت بالذات
الى المادة الجسمية لما انفكت عنها ولما وصفت المجردات بها ولا
منافاة بين القسمين كما عرفت فمن جمع اقسام الحكمة واستكمل
نفسه بها فقد اوتي خيرا كثيرا والمقصود بالبحث في هذا الكتاب عن قسمي
الحكمة النظرية اعني الالهي والطبيعي مع تقديم الالهي على الطبيعي
على ما قال القسم الاول في الالهي والثاني في الطبيعي وانما
قدمه لكون المبحوث عنه فيه اشرف واقدم في نفس الامر ولم يبحث

عن الرياضي الا عن نبذ من البقية لما قاله صاحب المشارع والمطارحات
من ان اكثره مبني على الامور الموهومة والاعتبارات الذهنية والمهم هو
البحث عن اعيان الموجودات ولهذا لم يبالغ الشيخ الرئيس في العلم
الرياضي كما بالغ في الالهي والطبيعي وفيه مقالات المقالة الاولى
في الامور العامة اي الشاملة للمجردات والماديات ومقابلاتها وفيها مباحث
البحث الاول في الوجود والعدم تصور وجودي بديهي الوجود جزء منه وتصور
جزء المتصور بالبديهة بديهي اذ لو لم يكن بديهيا لتوقف على الفكر وما يتوقف
عليه الجزء يتوقف عليه الكل لتوقفه على جزئه فلم يكن بديهيا هف وانما
قيد المعلوم بالبديهة بالمتصور لان جزء المصدق بالبديهة لا يجب ان يكون
بديهيا فالوجود بديهي وفيه نظر لانه ان اراد بقوله تصور وجودي بديهي
ان تصور وجوده الخاص بديهي فممنوع لكونه عين المتنازع فيه او مستلزما له وعلى
تقدير صحته لا يكون الوجود اي المطلق جزءا منه لان المقول بالتشكيك على الشيء لا يكون

جزءا بل خارجا عنه كما سيجي وان اراد ان العلم بحصول الوجود له بديهي
فهو مسلم لكن لا يلزم من كون العلم بحصول شيء لشيء بديهيا كون العلم بحقيقة
ذلك الشيء بديهيا بل اللازم ان يكون ذلك الشيء متصورا بوجه ما لا غير
وهو اي الوجود الذي هو متصور بالبديهة مشترك اي بالاشتراك
المعنوي بمعنى ان اطلاق الوجود على الموجودات بمعنى واحد والا
اي وان لم يكن مشتركا بالاشتراك المعنوي على ما ذهب اليه الحكماء
والمحققون من المتكلمين بل باللفظي على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري
لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات باعتقاد خصوصية اخرى
او بتغيره وذلك لانه اذا لم يكن مشتركا معنى بل لفظا فلا يخلو من ان يكون
وجود كل شيء عين ماهيته او ان يكون زائدا عليها لكن يكون مفهوم الوجود لكل
ماهية مغاير المفهوم وجود الاخرى واياما كان يلزم زوال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصيات اما اذا كان الوجود عين الماهية فظاهر ضرورة زوال

اعتقاد كون الشيء جوهرا باعتقاد كونه عرضا واما اذا كان المذهب

مختصا بها فلانه اذا زال الاعتقاد بالمختص يلزم زوال الاعتقاد

بالمختص والالم يكن مختصا به هف ولقائل ان يقول على تقدير ان يكون

الوجود مشتركا بالاشتراك اللفظي يحتمل ايضا ان يكون الوجود عينا في

الواجب وزايدا في الممكنات وبالعكس فلا بد من ابطال جميع الاحتمالات

على هذا التقدير حتى يلزم ان يكون الوجود مفهوما واحدا والقائلون

قائلون بان الوجود عين في الواجب وزايد في الممكنات فكيف

يمكنهم الاستدلال على بطلان ذلك وببطل انحصار الشيء في

الموجود والمعدوم ضرورة ان الواقع في مقابلة المعدوم اي فانا لو قلنا

الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما وجود خاص ح اي على تقدير ان لا

يكون الوجود مشتركا معنويا وذلك لانه بالحقيقة كقولنا الشيء اما ان يكون سوادا او معدوما

ان قلنا ان الحرف السواد عين كونه سوادا او كقولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجود خاص

او معدوما واما ان قلنا ان وجود السواد زايد على ماهيته ومخالف لوجود غيره ولكن

وجواز ان يكون الشي لا موجودا بالوجود الخاص ولا معدوما بل يكون موجودا بوجود اخر ولم يحضر

صح انقسامه الى الواجب والممكن لان ما لا يكون مشتركا بين شيئين لا يصح

انقسامه اليهما ولهذا لا يصح تقسيمه اليهما ولهذا لا يصح ان يقال الانسان اما

هندي او حجر لانه لما لم يكن مشتركا بين شيئين معنويا لا يصح تقسيمه

اليهما لان انقسام العين الى مفهوماته مع انه ليس مشتركا معنويا بل انقسام المنقسم

الى مفهوماته هو المسمى بالعين وهو مشترك معنوي والاولى بالطلبة

اما الاول فلانا اذا اعتقدنا ان الممكن الموجود له سبب ممكن

الوجود جزمنا بوجود ذلك السبب ثم اذا اعتقدنا ان ذلك السبب

واجب الوجود زال اعتقاد كونه ممكن الوجود ولا يزول اعتقاد

وجوده اي وجود السبب ولقائل ان يقول ان اراد انه لا يزول

اعتقاد وجود السبب المتصف بالامكان على التقدير المذكور

فهو ممنوع وان اراد انه لا يزول الاعتقاد لوجود السبب مطلقا فهو مسلم لكن انما

لا بعينه لان الخصوصية هو السبب الخاص المتصف بالامكان المطلق
السبب فاعرفه واما الاخر فظاهر لان صحة انحصار الشيء في الموجود والمعدوم
وصحة انقسام الوجود الى الواجب والممكن والشرطية الاولى ممنوعة لاحتمال
ان يكون وجود كل ماهية ممكنة زائدا عليها اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا
معنويا ويجوز قيام بعض افراده بنفسه وهو الوجود الواجبي فلا يجب زوال
اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية اما على الاول فلان الاعتقاد باحد
الامرين المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر واما على
الثاني فلانه لا خصوصية له حتى يزول الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد
بتلك الخصوصية وتوجيهه ان يقال انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا
زال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لان الوجود المعتقد ان كان
هو الوجود الواجبي فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون الوجود الواجبي
قائما بنفسه لا خصوصية له فالاعتقاد به لا يزول بزوال اعتقاد شيء من الخصوصيات

لبراءته عنها وان كان هو الوجود الممكن فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا
ويكون الوجود زائدا على ماهيات الممكنات فلا يزول الاعتقاد به بزوال اعتقاد
الخصوصية لان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال
الاعتقاد بالاخر وفيه نظر لان الاعتقاد باحد المتغايرين يجب
ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر اذا كان مختصا بذلك الاخر يجب
اعتقاده وفي الحواشي القطبية توجيهه ان يقال لا نسلم زوال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصية لجواز ان نعين بعض الموجودات قائما به
ونعتقد انه جوهر مثلا ثم عند زوال اعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية
في المثال لا يلزم اعتقاد الوجود المفروض وليس مختصا بالجوهر فيزول
بزواله وفيه نظر لانه انما يصح سند المنع الشرطية لو كان المراد
من الخصوصيات مطلق الخصوصيات سواء كانت مطابقة لما في نفس
الامر او لا اما لو كان المراد الخصوصيات التي في نفس الامر فلا يصح

سنداً وهو ظاهر والحق انه على التقدير الاول لا يصلح سنداً للبقاء
لان المعتقد لما اعتقد الخصوصية جوهراً فيكون الوجود مختصاً بالجوهر بحسب
اعتقاده فبزوال اعتقاد وجود الجوهر يزول اعتقاد الجوهر ولا يخفى ان
الاول من النظرين لا يرد على التوجيه الذي ذكرناه والذي يدل على ان
المراد ما ذكرنا لا ما ذكر في الحواشي القطبية انه لو قال لاحتمال قيام
بعض افراده الى آخره لاستغنى عن قوله ان يكون الى قوله ويجوز على تقدير كون
المراد ما في الحواشي فيكون ذكره لغواً فافهم ذلك وكذا الثانية اي
وكذا الشرطية الثانية ممنوعة لان المقابل لعدم كل ماهية موجود بالخاص
بها واذا كان كذلك فقولك الشيء اما ان يكون موجوداً او معدوماً يكون
بمنزلة قولك السواد اما ان يكون موجوداً بوجوده الخاص او معدوماً ان كان
الشيء اشارة الى ماهية معينة كالسواد مثلاً وبمنزلة قولك الشيء اما ان يكون
موجوداً باحد الوجودات المتخالفة في الماهية او معدوماً ان لم يكن اشارة

الی

الى ماهية معينة بل كان مطلقاً وانحصار مورد القسمة في القسمين في كل واحد
من المثالين واضح لاستحالة ان لا يكون موجوداً بوجوده الخاص ولا يكون
معدوماً وان لا يكون موجوداً باحد الوجودات المتخالفة في الماهية ولا يكون
معدوماً وهو ظاهر واما ما ذكره لبطلان التالي الاول وفي بعض النسخ
تالي الاولى اي تالي الشرطية الاولى فضعيف لجواز ان يكون الاشتراك
لفظياً فلهذا لا يزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية وتوجيهه
على ما في الحواشي القطبية ان يقال لا نسلم انه لا يزول اعتقاد وجوده ان عينت
بالوجود والذي كان ذلك السبب موجوداً به سواء كان عين ماهيته
او زائداً عليها وسلم ان عينت به ما يطلق عليه الوجود بالاشتراك
اللفظي ولكن لا يلزم من نفيها او عينت نفيه لان اللازم زوال اعتقاد وجود
الذي كان السبب موجوداً به فالمنفي غير لازم واللازم غير منفي ولو جعل
المنفي هو اللازم منعت الشرطية والسند ظاهر وهذا هو الترديد الذي

ذكرنا في نفي التالي يمكن ايراده على الملازمة بان يستغني عن التالي ومنع
الملازمة على احد التقديرين ونفي التالي على الآخر بل الاصوب ان يراد عليهما
اولا وذلك بان يقال ان اريد بالشيء تعقل الوجود نفي قولكم لزال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصية ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة
حقة لكن نفي التالي ممنوع فان الذي لا يزول هناك كما ذكرتم في بيان نفي التالي
هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ وان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب اللفظ
فالملازمة ممنوعة اذ على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لفظيا يجوز اطلاق
لفظ الوجود على اي خصوصية حادثة كانت او ازلية لكن في كل منهما بمعنى آخر
كالعين فاعلم ذلك فانه مع وضوحه دقيق وعلم مما ذكرنا في ضعف
بطلان تالي الشرطية الثالثة وهو قوله لما صح انقسامه الى الواجب والممكن
بان يقال يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن لكونه مشتركا
بالاشتراك اللفظي وتوجيهه ان يقال ان عنيت بعدم الانقسام في قولك

لو لم يكن مشتركا لما صح انقسامه الى الواجب والممكن عدم الانقسام
بحسب المعنى فالشرطية مسلمة لكن نفي التالي ممنوع لان الوجود وانما تقسيمه اليهما
بحسب المعنى ان لو كان مشتركا معنويا بينهما وهل النزاع الا فيه
وان عنيت به عدم الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة لان
عند القائل باطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي يجوز انقسامه
اليهما على معنى انه يصح ان يطلق عليهما لكن في كل واحد منهما
بمعنى آخر كالعين وفي الحواشي القطبية توجيه آخر وهو ان لا نم صحة تقسيم
الوجود الى الواجب والممكن ان اردت بالوجود الوجود الذي ليس
مشتركا لا لفظا ولا معنى ومسلم ان اردت به الوجود الذي ليس مشتركا معنى
فقط ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم عدم صحة انقسام
الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى فاللازم غير منفي والمنفي
غير لازم وفيه نظر والاولى ان يقال ان اردت بالوجود الذي يصح

انقسامه الى الواجب والممكن ما صدق عليه الوجود فالملازمة ممنوعة وان
اردت غيره فنفي التالي ممنوع اقول النظر هو ان اللازم عدم صحة انقسام
الوجود الذي لا يكون مشتركا معنى بل لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى على ما نظهر
بالتامل واما قوله والاولى فحاصله ما ذكرناه في توجيه كلام المصـ والاولى ان
يقال الوجود الخارجي عبارة عن كون الشيء في الاعيان اذ الوجود الذهني
عبارة عن كون الشيء في الاذهان والوجود المطلق هو مطلق الكون وفي
الحواشي العقلية هذا التعريف ينافي كونه بديهيا وفيه نظر ولا شك ان
الموجودات باسرها مشتركة في هذا المعنى اي في كون الشيء في الاعيان
ولقائل ان يقول سلمنا ان الموجودات باسرها مشتركة في الكون في الاعيان
لكن لم قلتم ان اطلاق الكون في الاعيان عليها بمعنى واحد لم لا يجوز
ان يكون اشتراكها فيه كاشتراك مفهومات العين فيها لا بد له
من دليل وهو اي الوجود المطلق خارجيا كان او ذهنيا على ما في الحواشي

العقلية

العقلية وفيه نظر ليس نفس الماهية الممكنة خلافا لابي الحسن الاشعري وابي
الحسين البصري من المعتزلة اذ عندهما الوجود وكل شيء هو عين حقيقته ولا داخلا فيها
والا لكان تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجودها وذلك على تقدير ان يكون
الوجود نفس الماهية الممكنة او مستلزما لتعقله وذلك على تقدير ان يكون
داخلا فيها لاستلزام تعقل الكل تعقل الجزء والتالي باطل لانا قد نتعقل المثلث
مع الشك في وجوده اي الخارجي والذهني لا يقال هذا لا يتاتى في الوجود
الذهني لامتناع تصور المثلث مع الذهول عن تصوره لانا نقول لا نسلم
ذلك فانه لا يلزم من العلم بالشيء العلم بالعلم به ولقائل ان يقول ان اراد
ان الوجود ليس نفس شيء من الماهيات الممكنة ولا داخلا في شيء منها
فنقيضه ان الوجود نفس بعضها او جزء بعضها ولا يلزم من ذلك
ان يكون تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده او مستلزما لتعقله بل اللازم
ان تعقل بعضها هو عين تعقل وجوده او مستلزما لتعقله ونفيه ممنوع وان

اراد انه ليس نفس بعضها ولا داخلا فيها فذلك على تقدير صحته لا يثبت
ما ذهب اليه الحكماء وهو ان الوجود زايد على الماهيات الممكنة في الحواشي القطبية
وفيه نظر لانه انما يتم لو قال انا نعقله مع عدم تعقل وجوده وهو ممنوع فلا ولى
ان نتحمل المثلث على المتصور دون الوجود فهو غير ذلك بل هذا يدل على ان
الوجود ليس نفس المثلث ولا يدل على انه ليس جزءا ولانه انما يدل عليه
لو كان كل جزء محمولا والواقع خلافه واقول فيه نظر لان حمل المثلث على
المتصور دون الوجود يدل على انه غيره في الذهن دون الخارج والنزاع
فيه ولما كان اي الوجود ليس نفس الماهية الممكنة ولا داخلا فيها ولا
لما كان ضمه اليها اي ضم الوجود الى الماهية مانعا عن صدق ما هو صادق
عليها في الحواشي القطبية وفيه نظر لان هذا انما يصح لو صدق قولنا
كل ما صدق على امر صدق عليه اذا اخذ مع نفسه او مع جزئه وهو ممنوع
والمستند ظاهر والتالي باطل لان السواد يصدق عليه انه قابل للوجود

والعدم

والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك وفيه نظر لانه ان اراد
ان نفس السواد الذي ضم اليه الوجود لا يصدق عليه ذلك فهو ممنوع
لانه قابل للوجود المضموم اليه والعدم ايضا والا لاخرجه ضم الوجود عن الامكان
الذاتي الى الوجوب الذاتي وفساده ظاهر وان اراد ان المجموع المركب
من السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق عليه ذلك فهو مسلم لكن لا
نم ان المنفي ح ما هو اللازم على ما مر من ان ذلك غير لازم والاولى ان
يستفسر عن التالي ويمنع الشرطية على احد التقديرين ونفي التالي
على الاخر وذلك بان تقول اي شيء اردتم بعدم المنع ح ان اردتم
انه يجب ان يصدق على نفس السواد عند ضم الوجود اليها
ما يصدق عليها قبل ضمه اليها فهو مسلم لكن لا نم ان اللازم منتف
وان اردتم انه يجب ان يصدق على الماهية المضموم اليها الوجود
اي على المجموع ما يصدق على نفس تلك الماهية قبل الضم وهو ممنوع

الماهيات ح

والمستندة لا يرد ما به الشيء الاول والاخر مستندة لان المهية قبل
ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم وعند
ضم الوجود اليها لا يصدق على نفسها انها مستعدة للوجود والعدم لان
استعدادها للوجود يقتضي ضم العدم اليها والتقدير خلافه لانا لا نم
ان المهية قبل ضم الوجود اليها يصدق انها مستعدة للوجود والعدم
لان استعدادها للوجود يقتضي كونها معدومة واستعدادها للعدم يقتضي
كونها موجودة فلو كانت مستعدة للوجود والعدم معا لكانت موجودة
ومعدومة معا وانه خلف ولانه لو كان داخلا فيها اي في المهيات
الممكنة شمل في الموجودات بارها على ما يدل عليه قوله بعينه ذلك يستطر
ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم لكان اعم الذاتيات
او لا ذاتي اعم منه لمشتركة بناء على ان الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات
لكان جنسا فامتياز الانواع الداخلة فيه بعضها عن البعض بفصول موجودة

لاستحالة تقوم النوع الموجود بالامر العدمي متميزة عن الانواع بفصول
اخر لدخول الجنس ح في طبيعة الفصول موجودة لاستحالة تقوم
الموجود بالمعدوم وهكذا الى غير النهاية فيلزم تركب المهية من امور
غير متناهية مترتبة وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ان اراد بالفصول الموجودة
ما يكون الوجود داخلا فيها فهو ممنوع وان اراد بها ما يصدق عليها
انها موجودة فهو مسلم لكن لا نم احتياجها الى فصول اخر تميزها عن الانواع
وانما كان يحتاج اليها لو لزم من صدق الموجود عليها دخول الوجود
فيها وهو غير لازم هذا اذا كان المدعى انه ليس جزءا لجميع المهيات اما لو كان
المدعى انه ليس جزءا لبعضها تم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك
اقول وعلى تقدير ان يكون المدعى ان الوجود ليس جزءا لجميع المهيات الممكنة
يحتمل ان يكون صدق نقيضه بان يكون الوجود جزء المهية ممكنة فقط على
هذا لا يكون جنسا لان الجنس يجب ان يكون ذاتيا للمتجانسين وفي قوله

لو كان المدعى أنه ليس جزءا لبعضها لتم هذا الدليل إن سلم أن الوجود مشترك
نظر لأنه على تقدير أن يكون الوجود مشتركا لا يلزم أن يكون جنسا أو تماما لجزء
ذلك إذ لو كان تمام المشترك منها وهو ممنوع ويمكن الجواب عنه بأن
الاشتراك بين الماهيات المتخالفة إذا كان في ذاتي سواء كان جنسا أم
لا كان لا امتياز أيضا بالذاتي فذلك الجزء المميز لما وجب أن يكون
موجودا فيكون الوجود داخلا فيه ويتسلسل ولكان امتياز الواجب
عن الممكن بفصل مقوم وفي الحواشي القطبية لاشتراك الوجود بينهما وفيه
نظر لأن المشترك بين الشيئين قد يكون ذاتيا لأحدهما وعرضيا للآخر
فيكون الواجب مركبا وإنه محال وأيضا فبينهما وذلك ممنوع لجواز أن
يكون امتياز الواجب لذاته عن سائر الموجودات الممكنة التي كان الوجود
داخلا فيها بأمر عدمي عارض له وهو كون ذلك الوجود غير عارض
لشيء من الماهيات وفيه نظر لأن الأمر العدمي العارض لتعقله الذي يمتنع

عن الممكن

عن الممكن عدم دخول الوجود في ماهيته لتعقله وأما عدم عروض الوجود لشيء من
الماهيات الممكنة فهو أمر عدمي تميز الممكنات عن الواجب وهو غير عارض
لتعقله والصواب وهو كون ذلك الوجود غير داخل في ماهيته لتعقله وأيضا
فبينهما إنما كان الواجب يحتاج إلى فصل مقوم لو كان اشتراك الواجب
والممكن في الوجود اشتراك نوعين في جنس وهو ممنوع لكون الوجود
مقولا بالتشكيك ولا شيء من الجنس كذلك وفيه نظر لأن الكلام في الوجود
الخاص لا المطلق وهو غير مقول بالتشكيك ثم أقول لو جعل مرجع
الضمير في قوله ولأنه لو كان داخلا فيها الموجودات لا الماهيات
الممكنة لم يتوجه على ذلك وليس في ذلك محذور بل دفع محذور فالواجب
حمله عليه على أنا نقول على تقدير كون الضمير راجعا إلى الماهيات الممكنة
يمكن توجيه كلامه بما لا يكون فساده بذلك الظهور وهو أن يبنى على تقدير
أن يكون الوجود داخلا في الماهيات الممكنة لا يجوز أن يكون اقتضاء طبيعة من

حيث هي هي للدخول والا لما كان داخلا فيها فيكون اما مشاركا لها
في الدخول فانهما وجد وجد داخلا فيكون داخلا في الواجب فيكون متمايزا
الواجب عن الممكن بفصل مقوم لان الاشتراك الذاتي يستدعي الامتياز
الذاتي هذا ما يمكن ان يتكلف فيه حتى يكون متوجها ظاهرا وهو اي الوجود
لكن لا المطلق المقول بالتشكيك لعدم صحته بل الوجود الخاص الذي هو
معروضه في الذهن نفس حقيقة واجب الوجود خلافا للمعتزلة والجمهور من
الاشاعرة والا لكان داخلا فيها او خارجا عنها والاول يستدعي التركيب
والثاني كونه ممكنا لافتقاره الى الماهية وكل ممكن لا بد له من علة فعلته
ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود لوجوب تقدم العلة على
المعلول بالوجود فيكون الماهية موجودة مرتين مرة بالوجود السابق
والاخرى باللاحق وهو محال وان كانت غيرها لزم افتقار واجب الوجود
في وجوده الى سبب منفصل وما كان كذلك اي مفتقرا في وجوده الى سبب

منفصل لا يكون واجبا لذاته وهو ظاهر وليس منع وجوب تقدمها
عليه بالوجود لجواز ان يكون الماهية من حيث هي علة له من غير اعتبار
وجودها وعدمها كما في القابل وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان علته
ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود وقوله لوجوب
تقدم العلة على المعلول بالوجود قلنا لا نم والمستند ان الماهيات
الممكنة علة قابلة لوجودها مع انها ليست متقدمة عليه بالوجود
فظهر ان ذلك نقض تفصيلي لا قياس فقهي كما زعم بعضهم فنقول العلم
بما ذكرنا من المقدمة وهي تقدم العلة المفيدة للوجود بالوجود ضروري
لان المفيد للوجود لا بد ان يكون له وجود فيفيد غيره الوجود وفيه نظر لانا
لا نم ذلك مطلقا بل المفيد للوجود الذي لا يكون وجوده من ذاته
بل من غيره يجب ان يكون متقدما عليه بالوجود واما الماهية التي يكون
وجودها من ذاتها ويكون منشأ له للوجود فلم لا يجوز ان لا يتقدم على الوجود

بالوجوب ولانه لو كانت تلك الماهية علة قابلة لذلك الوجود فكما
علة فاعلية له لامتناع كون الواحد سيما البسيط قابلا وفاعلا لشيء
واحد معا لان استحالة ذلك ممنوعة كما سيجيء بعد بخلاف القابل
اي للوجود ولقوله فانه مستفيد للوجود والمستفيد للوجود ممتنع ان يكون موجدا
لامتناع تحصيل الحاصل واذا كان العلم بما ذكرنا من المقدمة ضروريا
فمنعها لا يستحق الجواب لانه على سبيل المعارضة الوجود من حيث هو وجود
يقتضي اللاتجرد اي العروض والا لكان مقتضيا للتجرد اي لعدم العروض
او غير مقتضي لشيء منهما والاول اي اقتضاء التجرد يقتضي ان يكون وجود
الممكنات مجردا اي غير عارض وعندكم وجود الممكنات غير مجرد هذا
خلف والثاني اي عدم اقتضائه لشيء منهما افتقار اي يقتضي افتقار
واجب الوجود في تجرده اي في عدم عروض وجوده الى سبب منفصل و
المواقشة اللفظية فيه نظر لجواز ان يكون مع كونه وجود الواجب اقول ولا يعرض

عليه بان كونه وجود الواجب امر اضافي يتحقق في العقل فقط فلا يجوز
ان يكون علة للتجرد في الخارج لان المراد ان التجرد صفة من صفات وجوده
تعالى في العقل واتصاف الموصوف بصفة ربما يكون لكونه ذلك الموصوف
لا لامر مغاير وهو كلام حق واذا كان الوجود من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد
يكون وجود الواجب غير مجرد وهو المطلوب ولان وجوده معقول لان
الوجود بديهي التصور وحقيقته غير معقولة وفاقا فوجوده غير حقيقته لان ما
معقول غير ما هو غير معقول واذا كان وجوده مغاير الحقيقة لكان زائدا عليها
لامتناع دخوله في حقيقته ولان وجوده لو كان عين حقيقته لما كان اي وجوده
واجبا لان الوجوب امر اضافي لا يمكن تعقله الا بين امرين واذا كان كذلك
استحال ان يعرض لوجوده الوجوب على تقدير كونه عين حقيقته
اذ ليس هناك شيء سوى الوجود والتالي باطل لانا نجيب عن الاول بان
التجرد اي عدم العروض امر عدمي فلا يفتقر الى سبب وتوجيهه ان يقال لم لا

لا یجوز ان یکون الوجود من حیث هو هو مقتضیا لشیء منهما قوله اذ ذلک تقتضی
وجب الوجود فی تجرد وجوده الی سبب منفصل قلنا لا نم وانما یلزم ذلک
ان لو کان التجرد وجودیا ولیس کذلک وفی الحواشی القطبیة وفیه نظر لانه یمکن فلا بد له
من سبب اقول ولا یتعرض علیه بانا لا نم ان کل ممکن لا بد له من سبب لان الممکن
الوجودی لا بد له من سبب لان الممکن العدمی لا بد له ایضا من سبب وهو عدم
سبب وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعلول لا بان تجرد وجود الواجب
عند الخصم لانه ممکن لان اضافة تعدیه هذا المفهوم واجب ولا نم انه
من ان یکون الممکن فی نفسه واجب الحصول لغیره وعن الثانی لانا لا نسلم ان
وجوده معقول بل المعقول الوجود من حیث هو وجود الذی هو لازم لوجوده
الخاص الذی هو عین حقیقته وتعقل اللازم لا یقتضی تعقل الملزوم بحقیقته
وعن الثالث لانم عروض الوجوب له بل الوجوب عین ماهیته کما مر
علیه وفیه نظر لانه فسر الوجوب باستحقاقه الشیء الوجود فهو علی ما فسره

اضافی

اضافی فکیف یتصور ان یکون عین ماهیته واما الدلیل الذی ذکر علی
ان الوجوب عین ماهیته فهو مدخول کما سیجیء واعلم ان اللفظ الواحد
قد یقع بمعنی واحد علی اشیاء مختلفة بالتشکیک ای علی الاختلاف اما
بالتقدم والتاخر کوقوع لفظ المتصل علی المقدار وعلی الجسم فی المقدار
واما بالاولویة وعدمها کوقوع لفظ الواحد علی ما لا ینقسم اصلا وعلی ما ینقسم لکن لا
من حیث کونه واحدا واما بالقوة والضعف کوقوع الابیض علی الثلج والعاج
والوجود جامع لجمیع هذه الاختلافات فانه یقع علی العلة ومعلولها
بالتقدم والتاخر وعلی الجوهر والعرض بالاولویة وعدمها وعلی القار وغیر القار
کالسواد والحرکة بالشدة والضعف بل علی الواجب والممکن بالوجوه الثلثة
لکونه مبدءا لکل ما بعده من الموجودات والمعنی الواحد المقول علی اشیاء
مختلفة لا علی السواء یمتنع ان یکون عین ماهیة تلک الاشیاء وجزء منها
لان الماهیة المشترکة بین اشیاء او اجزائها لا یختلف بالنسبة الیها بل یکون

هو امرا خارجا عنهما عارضا لهما فح تكون الوجود المقول عليهما بالتشكيك
خارجا عنهما عارضا لهما في الذهن لا في الخارج لكن يستلزم ان تكون وجود
الواجب لذاته مساويا في الحقيقة لوجود الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة
جاز اشتراكها في لازم واحد خارجي اليه اشار بقوله ويجب ان
يعلم ان اطلاق لفظ الوجود على حقيقة واجب الوجود بناء على ان وجوده
هو عين حقيقته او الوجود لا يطلق على الحقيقة من حيث هي حقيقة بل ان اطلق
فانما يطلق من حيث هي وجود على سبيل التشكيك اي على وجود سائر
الموجودات الممكنة بالتشكيك فان لم يتخيل لك كثير من الشبه منها الشبهة
الاولى من الثلثة المذكورة آنفا وذلك لانه ان عني بالوجود في قوله الوجود
من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد المقول بالتشكيك او وجود الممكنات
اخترنا انه يقتضي اللاتجرد وقوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الواجب ايضا
كذلك قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده بعينه مساويا لوجود المقول

بالتشكيك او وجود الممكنات في الحقيقة وذلك ممنوع وان عني
به وجود الواجب لذاته اخترنا انه يقتضي التجرد وقوله لو كان كذلك لزم
ان يكون وجود الممكنات ايضا كذلك قلنا لا نم والمستند ما مر بعينه وكذا ذكره
المص في شرح الملخص لا يق على تقدير ان يكون الوجود المقول بالتشكيك
مقتضيا للاتجرد يلزم لا تجرد وجود الواجب لان اللاتجرد اذا كان
من لوازم الوجود المطلق اللازم لوجوده الخاص كان لازما لوجوده الخاص
لانا نقول من الراس ان عني بالوجود المرد والوجود المقول بالتشكيك
فلا نم انه يقتضي اللاتجرد وقوله والا لكان مقتضيا للتجرد او غير مقتض لشيء
منهما قلنا اخترنا الثاني قوله يلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى
منفصل قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك
هو الوجود المجرد وليس كذلك فالمجرد هو الوجود الخاص والمطلق لا مانع
من اقتضاء الخاص لما لا يقتضيه العام وان عني به وجود الممكنات تخيرنا انه

قد يقال انه اذا كان الوجود المقول بالتشكيك غير
مقتض لشيء منهما كان عدم اقتضائه اياه من
لوازم الوجود المطلق المقول بالتشكيك اللازم
لوجود الواجب فيلزم امتناع اقتضاء التجرد وعدم
اقتضائه في وجود الواجب وذلك مستحيل فافهم
فان فيه دقة

تقتضي اللاتجرد ومنها الشبهة الثالثة من الثلثة لان قوله في الصغرى
وجوده معقول ان عني به الوجود المطلق اي الواقع بالتشكيك فمسلم
فيلزم منه ان يكون حقيقة مغايرة لذلك الوجود والحكماء قائلون
به وان عني به وجوده الخاص فهم فان من يعتقد ان حقيقته غير معلومة
فهو عنده هذا الوجود فكيف يسلم انه معلوم واعلم ان العقلاء اختلفوا
في الوجود الذهني فاثبته الحكماء ونفاه المتكلمون والخلاف انما نشا
من اختلافهم في تفسير العلم فانه لما كان عند الحكماء عبارة عن
حصول صورة المعلوم في الذهن لزمهم القول بالوجود الذهني وعند
المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة تتحقق بين العالم والمعلوم او صفة
حقيقية قائمة بذات العالم موجبة للعالمية الموجبة لتلك النسبة انكروه
واحتج المؤلف على ما ذهب اليه الحكماء بقوله واعلم انا نتصور امورا لا
وجود لها في الخارج ونحكم عليها بالاحكام الثبوتية والمحكوم عليه

وان عني به وجوده الخ بحث ان ... يعتبر التجرد ...

معقوله

بلصفة

بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا لان ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت
ذلك الشيء واذ ليست في الاعيان فهي في الاذهان فثبت القول
بالوجود الذهني وفيه نظر لان اللازم من قولكم ثبوت الصفة للشيء فرع
ثبوت ذلك الشيء كون تلك الامور ثابتة ولا يلزم من الثبوت الوجود حتى
يلزم من عدم وجودها في الاعيان وجودها في الاذهان والا لا يصدق
على المعدوم المطلق انه مقابل للوجود مع انه لا وجود له لا في الذهن ولا
في الخارج ولان ثبوت الوجود الذهني للشيء موصفة وجودية
لا تستدعي ان يكون الماهية موجودة قبل ذلك والا لزم ان يكون
لها قبل وجودها وجود ولا الى نهاية لانا نجيب عن الاول بان الثبوت
هو الوجود ومن قال بان الثابت قد لا يكون موجودا فقد نحي بطلانه
قوله على انا نقرح بالوجود ونقول وجود الصفة للشيء فرع وجود ذلك
الشيء واذ ليست موجودة في الاعيان فهي موجودة في الاذهان

وعن الثاني بان الامر ان الحكم بالمعاينة حكم بامر ثبوتي لان معناه عدم
الاجتماع وان سلمناه فلا نسلم انه لا وجود له في الذهن بل موجود فيه كما
سيذكر المص وعن الثالث بان المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية
التي هي غير الوجود يجب ان يكون موجودا كذا ذكره الامام والاولى ان يقال ان
المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا سواء كان
مع تلك الصفة او قبلها وعلى هذا فلا شك ان الماهية المحكوم عليها
بالوجود ايضا موجودة بل لا من قبله وان ليست في الاعيان فناقض قوله
فهي في الاذهان اذ كل ما هو موجود في الاذهان عنده موجود في الاعيان
ويمكن الاعتذار عن ذلك ولما ذكره بعض الشارحين من ان الاحكام
الثبوتية التي استدل بها على ثبوتها ان اراد بها الثبوت الخارجي
فهو باطل لان المحكوم عليه بالوجود الخارجي يجب ان يكون موجودا في
الخارج فبطل الاستدلال على الوجود الذهني وان اراد بها الثبوت

الذهني

الذهني كان استدلالا بالشيء على نفسه وان عطف على قوله على انا نقطع
اي واعلم ان الحقائق الكلية لا وجود لها الا في الاذهان ولها وجود بانفرادها
وليس في الاعيان اذ كل موجود في الاعيان فهو متشخص ولا شيء من
المتشخص بكلي فلا شيء من الموجود في الاعيان ولا عارض ذلك بان
الحقائق الكلية لا وجود لها الا في الاعيان اذ لها وجود وليس في
الاذهان اذ كل موجود في الاذهان فهو صورة شخصية في نفس شخصية ولا شيء
مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي لانا لا نسلم انه لا شيء مما هو صورة شخصية
في نفس شخصية بكلي لان معنى كون الشيء كليا مطابقته لما في كل واحد واحد
من اشخاصه والصورة الذهنية كذلك بخلاف الموجود في الخارج
فانه لا يكون مطابقا لشيء من الاشخاص ضرورة هكذا قيل وفيه نظر
لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا للبعض والحق ان الكلية والجزئية
باعتبار نحو الذات مثاله ليست متاصلة في الوجود لكونها ثابتة

بعينها اصلية بل هي مثال ادراكي لما وقع او سيقع فمن حيث انها
مثال ادراكي لامر خارجي او لما هو بصدد الوجود ويصح مطابقتها الكثيرة
يسمى كلية لا باعتبار مطابقتها الكثيرين فقط والا لكونها مع ذلك غير
اذ لها تحقيق بامور كحصولها في الذهن وعدم الاشارة اليها وكونها
لا تقبل الانقسام ولا وضع لها وذلك بخلاف الامر الخارجي فان ذاته
ليست مثالا لشيء اخر وهو ظاهر لا يقال لو حصلت الحرارة والبرودة الكليتان
في الذهن لزم اجتماع الضدين ولكان الذهن حارا وباردا معا عند
حصولهما فيه لانا لا نعني بالحار الا ما حصلت فيه الحرارة وكذلك البارد
لانا نقول لا نم تحقق التضاد بين الامور الكلية لعدم تعاقبها على موضوع
واحد لا نم ان الحرارة والبرودة الكليتين لو حصلتا في الذهن لزم كون الذهن
حارا وباردا معا وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل هو بعينهما وليس
كذلك بل الحاصل صورتهما وشبحهما ولا نم ان صورتهما تقتضيان الحرارة

والبرودة

والبرودة في محلهما واليه اشار بقوله ولا نم اتصافه بالصورة الذهنية للحرارة
والبرودة قال الامام مجيبا عن المنع ان صورة الحرارة وشبحها ان
كانت هي الحرارة بعينها فالاشكال باق والا بطل القول بحصول الحرارة
في الذهن المفروض ذلك وهو ضعيف لانا لا نم ان المفروض
ذلك بل المفروض ان صورة الحرارة حاصلة فيه لا ان صورة الحرارة
ان كانت بعينها عاد الاشكال وان كانت غيرها لم يكن ادراكنا
الحرارة ادراكا لها لان ادراك الحرارة اذا كان عبارة عن حصول
صورتها في الذهن فعند حصولها يكون الحرارة مدركة سلمنا اتصاف
الصورة الذهنية الحرارة والبرودة لكن لا نم ان الذهن قابل لهما اذ لا بد من
العلة القابلية في حصول الاثر كما لا بد فيه من العلة الفاعلية واليه اشار
بقوله وقبول الذهن لهما اي لا نم قبول الذهن لهما اي لا نم قبول الذهن
لهما ولقائل ان يقول لا نم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج بل كل ما نتصوره

فله صورة موجودة قائمة بنفسها قال المص في شرح الملخص فان افلاطون
ذهب الى انه لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص باق ازلي ابدي في شيء من الموجودات
الغائبة عنا وكيف لا وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء فانهم اتفقوا على ان جميع الامور
مرتسمة في العقل الفعال ثم قال ان المنع مكابرة لانا نعلم بالضرورة انا
نتصور الامور الممتنعة الوجود في الخارج فكيف يمكن منعه والمثل التي نقل
عن افلاطون وجودها غير معلوم فان ارسطو ذكر وجوها كثيرة لابطالها
وعلى تقدير صحة وجودها فهي انما يكون في طبايع الانواع الممكنة الوجود
لا في كل طبيعة ممتنعة الوجود كانت او ممكنة الوجود فان العاقل كيف
يقول ان شخصا من الطبيعة التي امتنع وجودها في الخارج موجود في الخارج
موجود في الخارج ازلا وابدا انما قال المص وغيره في هذا الموضع وينبغي
ان يعلم ان افلاطون المؤيد لم يذهب الى ان كل ما يتصور فله صورة
موجودة قائمة بنفسها بل الى ان الصورة المرئية في المرايا وغيرها من الاجسام

الصقالية

الصقالية والصور المتخيلة وامثالها صور موجودة قائمة بنفسها اذ لو كانت
الصورة في المراة لما اختلف رؤية الشي فيها باختلاف مواضع النظر
اليها فان الهيئات الثابتة في الاجسام كالسواد وغيره لا تختلف رؤيتها
لها باختلاف مواضع النظر اليها لكن يختلف على ما يشهد به التجربة فليست
في المراة ولا في الهوا لانه شفاف لا يظهر فيه شي مع انا قد نرى عند
نظرنا في المراة ما هو اعظم من الهوا كالسما وليست هي صورتك بعينها
على ان ينعكس الشعاع من المراة الى وجهك والى كل ما ترى في خلاف
جهة المراة فان القول بالشعاع باطل من وجوه كثيرة بعضها يجي في
هذا الكتاب بل هي صور جسمانية موجودة في عالم متوسط بين عالم العقل
والحس يسمى العالم المثالي هي قائمة بذاتها معلقة لا في مكان ومحل وقد
يكون لهذه الصور المعلقة لا في مكان ومحل مظاهر فصور المراة مظهرها
المراة وصور الخيال مظهرها التخيل وكذا الحس المشترك وغيرها من القوى الجسمانية

لامتناع انطباع الكبير في الصغير واما المهيات الكلية العقلية سواء اذا
كانت من الطبايع المشعه فلم يذهب الى ان لها صورا قائمة بانفسها موجودة
في عالم الحس او المثال او الخيال او العقل وتلك الصور المعلقة هي
مثل افلاطون كما زعم فان هذه مثل ثابتة في عالم الاشباح ومثل
افلاطون عقول مجردة مدبرة للانواع الجسمانية فانه ذهب الى ان
لكل نوع جسماني من الافلاك والكواكب والبسايط العنصرية ومركباتها ربا
هو نور مجرد عن المادة قايم بذاته معتن بمدبره وحافظ اياه وهو المنمي والغاذي
والمولد في النبات والحيوان والانسان لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة
في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور لها وفيما عن انفسنا والا
لكان لنا شعور بها فجميع هذه الافعال المختلفة من الارباب النورية
واليه اشار نبينا عليه السلام بان لكل شي ملكا حتى قال ان كل قطرة من
المطر ينزل معها ملك وتلك الارباب النورية هي مثل افلاطونية والمثال

وان كثر استعماله في النوع المادي وهو الصنم حتى كانه حقيقة فربما استعمل
في رب النوع لان كلا منهما في الحقيقة مثال للاخر من وجه فكما ان الصنم
مثال لرب الصنم في عالم الحس فكذلك رب الصنم مثال للصنم في عالم
العقل ولهذا يسمى ارباب الاصنام بالمثل واما طولنا في ذلك لتعلم
ان ما نقل من افلاطون وغيره من الحكماء الكبار اولي الايدي والابصار
ليس مطابقا لما ذهبوا اليه ومارد عليهم وان كان متوجها على ظاهر
اقاويلهم لكن لم يتوجه على مقاصدهم فان كلماتهم مرموزة ولا رد على الرموز
وقد ذكر هذا اللفظ بعينه سوريا في مناقضة ارسطو لافلاطون
والموجود في الذهن موجود في الخارج لان الذهن من الموجودات
الخارجية وكل ما يكون موجودا في الموجود في الخارج يكون موجودا في
الخارج فعلى هذا الاعتبار الوجود الى ذهني وخارجي يتحقق الوجود الذهني بدون
الخارج في صورة ما بل كل وجود في الحقيقة وجود خارجي لا ان المهيات

كالانسان والشجر والحجر تارة توجد قائمة بنفسها وتارة في الذهن والاول
يسمى بالوجود العيني والثاني بالوجود الذهني وان كان كل منهما
وجودا عينيا قيل لو صح هذا لزم ان يكون الممتنعات موجودة في
الخارج ضرورة وجودها في الذهن عند تصورها قلنا لا نم وانما
يلزم ذلك ان لو كان الحاصل عند تصورها هي بعينها وليس كذلك
بل صورتها على معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن بحيث
لو وجدت في الخارج اي قائمة بنفسها لكانت هي بعينها لانق
الاعراض غير قائمة بنفسها القيام مهياتها بمحالها فيلزم ان لا يكون من
القسم الاول اصلا لان المراد بقيام مهيتها بنفسها عدم القيام بالنفس وبقيام
بالنفس قد يقوم بغيرها والموجود خير والعدم شر هذه مقدمة مشهورة وصححوها
بالتجربة بل قنعوا فيها بالمثال وقالوا القتل ليس شرا من حيث ان القاتل
كان قادرا عليه ولا من حيث ان الآلة كانت قاطعة ولا من حيث ان الانسان

كانت قاطعة ولا من حيث ان عضو المقتول كان قابلا للقطع بل من
حيث انه ازالة الحيوة من ذلك الشخص وهو قيد عدمي وباقي القيود وجودية
خيرات هذا ظاهر غني عن الشرح الا ان الامام ذكر في شرح الاشارات
انه قد اشتهر بين الفلاسفة ان الخير هو الوجود والشر هو العدم ثم
اعترض عليه بان قال ح ان كان مرادهم تفسير لفظ الخير بالوجود
والشر بالعدم فلا حاجة الى الاستدلال الذي ذكروه وان
كان مرادهم الحكم على الخير بانه وجودي وعلى الشر بانه عدمي فذلك انما يتاتى
لهم بعد تصور مهية الخير والشر وان سلمنا تصورهما فهذا تعويل على
مجرد المثال والمثال لا يصحح القضية الكلية والجواب عنه انهم ارادوا
حمل العدم على الشر قوله فلا يتاتى لهم ذلك الا بعد تصوره قلنا نعم
لكن بوجه ما وهو متصور بوجه غيره انهم انما نظروا في وجوه استعمالات
الجمهور لفظ الشر وبخصوصه يدخل في هذا المعنى بالذات عما نسب

اليه بالعرض للتحقيق فهيه ممتازة عن غيرها فتبع مدلولات هذا
اللفظ واستقرا وجوه استعمالاتهم ودلهم على ان الشر ماهية عدم وجود
استعمالاتهم ودلهم على الشر ماهيته عدم وجود او عدم كمال الموجود من
حيث ان ذلك العدم غير لائق به او غير مؤثر عنه ولا يخفى ان البحث
عن ماهية الشي على هذا الوجه صحيح وليس بامر مستند الا الى تمثيل غايته في الباب
انه مبنى على معرفة وجوه الاستعمالات التي لا طريق اليها الا الاستقرا
والمعدوم اي المعدوم الممكن الوجود ليس بشي لانه محل الخلاف اولا
خلاف في ان المعدوم المحال وهو المراد من المنفي ليس بشي اي لا يكون
الماهيات اي الممكنة متقررة في الخارج عارية عن صفة الوجود والا لكان لها
كون في الخارج فما لا كون له في الخارج له كون في الخارج وانه محال وفيه
نظر لان ذلك انما يلزم لو كان التقرر في الخارج عين الكون فيه
اي الوجود او مستلزما له وهو ممنوع فان التقرر في الخارج عندهم

اعم

اعم من الكون فيه اذ كل موجود عندهم متقرر في الخارج دون عكسه لان
المعدومات متقررة في الخارج عندهم وليست بموجودة فيه ورجح الامام
عليه اي على ان المعدوم ليس بشي بان المعدوم اما مساو للمنفي او اخص
منه مطلقا او اعم مطلقا لاستحالة المباينة والعموم من وجه بينهما لامتناع
صدق المنفي بدون المعدوم والثالث اي كونه اعم من المنفي مطلقا
باطل لانه اي على تقدير كونه اعم مطلقا يجب ان لا يكون نفيا محضا
اي يجب ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفي لان لا يصدق
على المنفي والا لكان اللازم بطلان العموم لوجوب كون المحمول
اعم او مساويا للاعدم الفرق بين العام والخاص على ما قال والا لم
يبق بين العام والخاص فرق لكون كل منهما نفيا محضا وهو محال واذا وجب
ذلك فالمفهوم من المنفي النفي المحض والعدم الصرف فيلزم ان يكون
المفهوم منه الثبوت اذ المغاير للنفي المحض والعدم الصرف هو الثبوت

فهو اذن ثابت وهو اي المعدوم صادق على المنفي فنقول كل
معدوم وكل معدوم ثابت فكل منفي ثابت وانه محال وفيه
نظر لانه لا يلزم من عدم كونه نفيا محضا ثبوته لجواز صدق المنفي عليه
ولعدم انحصار الماهيات في النفي المحض والثبوت نعم لا تخرج عنهما
احدهما لان كل ماهية هي عين احدهما فتعين احد الامرين
واياما كان ينتظم قياس هكذا كل معدوم منفي ولا شي من المنفي بثابت
اما الاول فلوجوب صدق العام على جميع افراد الخاص وصدق
احد المتساويين على جميع افراد المساوي الاخر واما الثاني فبالاتفاق
فلا شي من المعدوم بثابت وهو المطلوب وفيه نظر لانا لا نم
الحصر ان عنى بالمعدوم الممكن بل بينهما مباينة لكون المنفي هو المعدوم
الممتنع وان عنى به المعدوم المطلق فلم لا يجوز ان يكون اعم ويكون نفيا
محضا قوله لو كان نفيا محضا لم يتحقق فرق بين العام والخاص قلنا لم

بل يمتاز الخاص عنه بانه يمتنع وجوده في الخارج دون العام
لجواز حصوله في المعدوم الممكن الوجود وهذا غير متوجه لانه لو كان
المفهوم من المعدوم النفي المحض لم يتحقق فرق بينه وبين
المنفي المحض لم يتحقق فرق ولذلك منع قوله سلمنا
اي سلمنا عدم امتياز الخاص عن العام على تقدير ان
يكون المعدوم نفيا محضا لكن الصادق ح قولنا
بعض المعدوم ثابت لان قولنا المعدوم ثابت مهملة
لا كل معدوم ثابت لاشتماله بالمنفي الذي هو معدوم
اي قولنا بعض المعدوم ثابت لا يصلح ان يكون
كبرى الشكل الاول اذ كبراه لزم ان يكون كلية قال
الامام في المباحث المشرقية الاستدلال الذي ذكرناه
برهان في الموضع البديهي الاولي الغناء فانا نجد بنا

ان الوجود نفس الحصول في الاعيان ومن جعل له الحصول
مجامعا للاحصول فقد خرج عن بديهة العقل واحتجوا اي الذاهبون
الى ان المعدوم شيء بالتفسير المذكور بان المعدوم معلوم
لانا قد نحكم على المعدوم والحكم على الشيء يستدعي كونه متصورا معلوما
ضرورة وكل معلوم ثابت وقد احتجوا عليه بان كل معلوم
متميز عن غيره وكل متميز عن غيره ثابت اما الاول فلان
ما لا تميز له في نفسه استحال تعلق العلم به اذ ليس تعلقه به اولى
من تعلقه بغيره واما الثاني فلان امتياز الشيء عن غيره
بصفة من صفات ذلك الشيء وثبوت الصفة للشيء فرع على
ثبوته في نفسه الشيء اذ ثبوت الصفة للشيء فرع على ثبوته في ذلك الشيء اذا
فالمعدوم ثابت وليس ذلك الثبوت الوجود هنا يلزم استقرار
الماهية في الخارج مع عدم صفة الوجود اذ لفظ الثبوت لا يطلق

الاعلى

الاعلى بذين المعنيين والكبرى ظاهرة الفساد لان الامور الممتنعة
معلومة وليست ثابتة في الخارج ضرورة ووفاقا قال الامام
منشاء هذا الكلام هو الجهل بان الماهية وجودا في الذهن ينبغي ان
يعلم ان القائلين بان المعدوم شيء يفرقون بين الموجود والثابت
وبين المعدوم والمنفي ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس
ويثبتون واسطة بين الموجود والمعدوم ولا يجوزون بين الثابت
والمنفي واسطة ولا يقولون الممتنع معدوم بل يقولون انه منفي
ويقولون للذوات التي لا يكون موجودة شيء وثابت وللصفات
التي لا تعقل الا مع الذوات لا موجودة ولا معدومة بل هي واسطة
حال
بينهما هذا واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان اعادة المعدوم بعينه
ممتنعة لامتناع تخلل العدم بين شيء واحد خلافا للمتكلمين فانهم
جوزوها الا الكرامية وابا الحسين البصري من المعتزلة واحتج المصنف

على ما ذهب اليه الحكماء بقوله والمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه
في وقت آخر والا لاعيد مع اختصاصه بالوقت الذي
كان موجودا فيه لكونه من عوارضه فيلزم اعادة الوقت في
وقت آخر فللزمان زمان آخر وانه محـ وحكى الامام عن القائلين بهذا
القول وجوها احدها انه لو صح اعادته لصح اتصافه بامكان العود
بان يقال امكان العود حاصل له وهو محـ لان الامكان صفة
وجودية فاستحال اتصاف العدم بل المعدوم بها لان المحكوم
عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا ولقائل ان يقول
ان عنيت بالمعدوم في قولك فاستحال اتصاف المعدوم
بالمعدوم مطلقا اي في الخارج والذهن فهو مسلم لكن لا
نم ان ما عدم لم تبق هويته المعينة اصلا لا في الخارج ولا في الذهن
وان عنيت به في الخارج فهو مم فان المحكوم عليه بالصفة الوجودية

يجب ان يكون موجودا في الخارج فما بقي هويته في الذهن وان لم يبق
في الخارج يصح عليه الحكم بامكان العود في الخارج الثاني لو امكن عود المعدوم
لامكن عوده وكل معدوم لو امكن عوده والوقت الذي وجد فيه ايضا
ولو امكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد ذلك
المعدوم مع ذلك الوقت على ما قال فيمكن ان يعاد مع ذلك
الوقت فيكون مبتدا من حيث هو معاد والتالي بط فالمقدم
مثله وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو اعيد في ذلك الوقت
لا معه في وقت آخر والصواب فيمكن ان يعاد في ذلك الوقت
الثالث لو امكن عوده لامكن عوده مع مثله لان حكم الامثال
واحد فيما يجوز وفيما لا يجوز وانه محـ لاستلزامه عدم الامتياز
بين الاثنين والعقل الصريح حاكم ببطلانه ولقائل ان يقول المحال انما
لزم من مجموع فرض اعادته ووقوعه مع حصول مثله ولا يلزم من لزوم

ولو امكن عوده وكل معدوم محـ

فاذن لو امكن اعادة المعدوم لكان مبتدا من حيث انه معاد محـ

ان يقول

الشي للشي مجموع الزمن لجز معين منه كالاعادة وههنا لا نتوقف لو امكن

اعادة المعدوم لما كان وقوعه في شي من الازمنة والتقادير محالا

من شان الممكن ان لا يلزم من فرض وقوعه مح واللازم بطلان وقوعه

بعض الازمنة وهو الزمان الذي حصل فيه وجوده مثلا مح لانا لا

نسلم الشرطية وقوله لان من شان الممكن ذلك قلنا مطلقا ام

فان الممكن انما لا يلزم من فرض وقوعه مح اذا لم يكن ذلك الفرض

مع وجود ما ينافيه ولا مع ما يستلزم وجود ما ينافيه اما اذا كان

معه فلا وفي الحواشي القطبية هذه الوجوه تشعر بان المدعى ان

المعدوم لا يعاد لا المعدوم مع جميع عوارضه وهنا اي

في الوجوه الثلاثة نظر لانا لا نم ان الامكان صفة وجودية وما

قيل في بيانه مردود كما سيجي وانا ي ولا نم انه لو امكن عوده

الوقت الذي وجد فيه ابتدا وانما يلزم ذلك ان لو امكن اعادة

كل معدوم وهو مم اذ لا يلزم من امكان اعادة المعدوم امكان اعادة

كل معدوم ولا تمسك بعدم القايل بالفصل لظهور ضعفه ولو

جعل المدعى فيه امتناع اعادة المعدوم بعينه سقط هذا المنع لان

الزمان الذي وجد فيه ابتداء مما لا يمكن ان يعاد ومع ذلك الوقت

فانه لا يلزم من امكان عود كل ممكن واحد منهما وحده امكان

عودهما معا واليه اشار بقوله ولا نم انه لو امكن عود كل منهما وحده

لامكن عودهما معا سلمناه لكن لماذا يلزم ح ان يكون مبتدأ

من حيث هو معاد او انما يلزم ذلك ان لم يكن ذلك الوقت

معادا واما اذا كان ذلك الوقت معادا فلا لان المبتدأ ما يوجد

في زمان لا يكون ذلك الزمان معادا واما على ما ذكرنا من الصواب

فيقال وانما يلزم ذلك ان لو كان معادا في ذلك الوقت

واما الثالث فلا نم صدق الشرطية المذكورة وانما يصدق لو امكن

وجود مثله وهو ممنوع وتقريره على الوجه المفصل ان يقال ان
اراد بالمثل ما يشارك في الماهية فالشرطية مسلمة لكن نفي التالي
ممنوع لانه لا يلزم من عدم الامتياز في الذاتي عدم الامتياز
بالعوارض واللواحق وان اراد ما يشارك في الماهية والعوارض
واللوازم فلا يخلو من ان اراد بقوله لو امكن عوده امكن وجود مثله انه
لو امكن عوده لامكن عوده مع وجود مثله او انه امكن عوده وامكن ايجاد
مثله والشرطية على التقديرين ممنوعة اما على الاول فلانها
انما يكون حقا ان لو كان عوده مشروطا بوجوده وهو ممنوع واما
الثاني فلانها انما يكون حقا ان لو امكن وجود مثله وهو ممنوع
لما ذكر من عدم الامتياز مع التعدد واحتجوا اي الذاهبون
الى امكان العود على امكان العود بانه لو امتنع
فذلك الامتناع ان كان لما هو هو اي لذاته وجب ان لا يوجد

اصلا وان كان اي ذلك الامتناع لغيره كان موجبا
ذاته يمكن العود وهو المطلوب وجوابه ان المفروض امتناع وجوده
الثاني ولا يلزم من كون هذا الامتناع اي امتناع وجوده الثاني
لما هو هو ان لا يوجد اصلا بل اللازم منه ان لا يوجد بالوجود
الثاني لا بالوجود المطلق وبعضهم قرر هذا البرهان على وجه اخر وهو انه
لو كان المعدوم قابلا للوجود لكان قابلا للعود والمقدم حق
والتالي مثله اما الملازمة فبينة اذ العود هو الوجود واما حقية المقدم
فلانه لو لم يكن كذلك لم يوجد اصلا وضعفه ظاهر لان العود اخص
من الوجود ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص قال الامام
ناقلا عن الشيخ انه قال كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض نفسه
عن الميل والتعصب شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم
بعينه ممتنع واليه اشار بقوله وربما احتج المنكرون اي لاعادة

المعدوم بعينه الى دعوى الضرورة اى ما لو ا اليه حتى لا يحتاجون الى
البرهان وذلك حق لان كل من رجع الى فطرته السليمة علم بالضرورة
ان يحمل العدم من شيء احد بعينه ممتنع واختلف العقلاء في ان العدم
هل تميز بعض افراده عن البعض الآخر ام لا فذهب بعضهم الى الاول
الملزوم للتعدد وبعضهم الى الثاني والمصنف اختار المذهب الاول
على ما قال فالمعدوم فيه تعدد وامتياز والا لما اثر عدم العلة
عدم المعلول ولا عدم الشرط عن عدم المشروط ولا عدم العلة والشرط
عن عدم غيرهما ولا عدم الضد عن المحل عن عدم غيره والتوالي
باطلة لان عدم العلة والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط
ولا ينعكس اى وعدم المعلول لا يوجب عدم العلة وان كان مستلزما
له لانه لو كان علة له لتقدم عليه وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع
كانت العلة مرتفعة قبل وان كانا في الزمان معا وعدم المشروط

لا يوجب عدم الشرط لجواز ان يكون الشرط اعم من المشروط وعدم احدهما
لا يوجب عدم العام وعدم غيرهما اى غير العلة والشرط لا يوجب ذلك
اى لا يوجب عدم المشروط وعدم الضد عن المحل يصحح حصول الضد
الآخر فيه اى في ذلك المحل فان عدم السواد مثلا عن المحل يصحح ويجوز
حصول البياض فيه وعدم غيره اى غير الضد لا يصحح ذلك وفيه
نظر لان هذه التعددات والتميزات انما هو في الذهن لا في الخارج
قال الشيخ في الفصل الخامس من المقالة الاولى من الفن الثاني من
في منطق الشفاء العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات
اى بل العدم الذي يعلم ويخبر عنه هو العدم المضاف الى الملكات
وفيه نظر لان هذا القول اخبار عن العدم المطلق فان الاخبار
عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار عنه وقد قلتم انه لا يخبر عنه
هف وفي الحواشي القطبية ان مراد الشيخ من ذلك انه لا يصير مخبرا عنه

في الموجبات دون السوالب قوله هذا اشارة الى جواب عن تشكيك
وتقريره ان قيل انكم لزوم ما ذكرتم من التخلف وانما يلزم ذلك ان لو كانت
هذه القضية موجبة معدولة ولكن معناها الحكم على العدم المطلق
بعدم الاخبار عنه وليس كذلك بل هي حكم بسلب الاخبار عنه والحكم بسلب
الاخبار لا يستلزم الحكم بعدم الاخبار عنه اذ السالبة اعم من الموجبة
ومراد الشيخ انه لا يصير محكوما عليه في الموجبات دون السوالب
وهذا ما ذكره المص في بعض تصانيفه ولان الشيء ما لم يعلم لم
يعلم اضافته الى غيره فالعدم المضاف لا يمكن ان يعلم
الا بعد العلم بالعدم المطلق اذ العدم المضاف هو العدم المطلق
الذي اضيف الى ملكة وهذا ابطال لقوله العدم المطلق لا يعلم
بل العدم الذي يعلم المضاف الى الملكات كما ان الاول ابطال
لقوله العدم المطلق لا يخبر عنه بل العدم الذي يخبر عنه هو المضاف الى الملكات

وتقريره ان قيل لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق
معلوما لكن المقدم حق عندكم فالتالي مثله اما الشرطية
فلان العدم المطلق لو لم يكن معلوما لم يكن العدم المضاف معلوما
لان الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره وهذه الشرطية ينعكس
بعكس النقيض الى الشرطية المطلوبة التي هي قولنا لو كان العدم
المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما والوجه الاخصاري
فيه ان العدم المطلق جزء من العدم المضاف والعلم بالمركب انما
يكون بعد العلم باجزائه فلا يصح قولكم العدم المطلق لا يعلم
والعدم المضاف يعلم والجواب عن الاول بان العدم المطلق
يؤخذ على وجهين احدهما مدلول هذا اللفظ وحده والثاني مدلوله
مع الاضافة بكونه عدما مطلقا وبالوجه الثاني لا يكون عدما مطلقا لكونه
موجودا في الذهن لمعلوميته باعتبار الاضافة واذا كان كذلك

فالاخبار عن العدم المطلق المأخوذ بالوجه الثاني بانه لا يخبر عنه
اذا كان مأخوذا بالوجه الاول لا يكون مشتملا على خلف ومناقضة
الثاني ان قولنا العدم المطلق لا يعلم قضية وصفية اي ما صدق
عليه العدم المطلق لا يعلم ما دام عدما مطلقا لان ذات العدم
المطلق لا يقتضي عدم المعلومية لزوال ذلك عنه عند وجوده
في الذهن فان اراد معلومية المطلق على تقدير معلومية المضاف
معلوميته على التقدير حال كونه عدما مطلقا فالشرطية ممنوعة لان
العدم المطلق ما دام عدما مطلقا لا يكون مضافا الى شيء فلم يكن العدم
المطلق ما دام كذلك جزءا من المضاف ليلزم العلم به من العلم
بالمضاف وان اراد معلوميته على التقدير معلوميته على التقدير في
غير تلك الحال بل حال وجوده في الذهن فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم من
ذلك خلف ولا محال على ما لا يخفى ولما اعتقد المص صحة ما اورده على كلام

الشيخ قال بل الصحيح ان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو
اللاكون المطلق والعدم الخارجي الذي هو اللاكون في الخارج
والعدم الذهني الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن اذ نحن
نتصور كل واحد منها ونحكم عليها بالصفات الوجودية والعدمية
فيكون لكل واحد منها صورة في الذهن اذ التصور انما يكون
بحصول الصورة فان قيل لو كان لكل واحد من العدم المطلق
الذي هو اللاكون المطلق اي في الذهن والخارج والعدم الذهني
الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن يلزم ان يكون احد
النقيضين عين الآخر اذ الصورة في الذهن هو الكون فيه وهو
مح قلنا بل اللازم ان يكون احد النقيضين عارضا للآخر واستحالته
ممنوعة واليه اشار بقوله فيعرض لمفهوم اللاكون في الذهن
سواء كان لا كونا في الخارج ايضا او لم يكن ان له كونا في الذهن لانه

نفس الكون في الذهن لامتناع ان يكون احد النقيضين عين الآخر
واذا كان كذلك فهذا يعلم كل من المعدومات ويخبر عنه وفيه نظر لان
النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق لا في مفهوم هذا اللفظ
ولا واسطة بين كون الشيء موجودا وبين كونه معدوما وبعضهم اثبت
بينهما الواسطة وسماها بالحال وعرفها بانها صفة لموجود لا توصف
لا بالوجود ولا بالعدم فقوله صفة يخرج عنها ما ليس بصفة كالذوات وقوله لموجود
يخرج صفات المعدوم وقوله لا توصف بالوجود يخرج الصفات الثبوتية
وقوله ولا بالعدم يخرج الصفات السلبية وفساده ظاهر لان العلم بما ذكرنا
من المقدمة وهي عدم الواسطة بينهما ضروري قال الامام لان البديهة
حاكمة بان كل ما يشير اليه العقل اما ان يكون له تحقق بوجه ما او لا
لا يكون والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم وعلى هذا لا واسطة
بين القسمين الا ان يفسر الموجود بغير ما ذكرنا فح ربما حصلت الواسطة

على ذلك التاويل ويصير البحث لفظيا وذكر افضل المحققين
ان القسمة لكل ما يشير اليه العقل الى ما له تحقق وما ليس له
تحقق هو القسمة الى الثابت والمنفي وهم كانوا لا يخالفون في ذلك ولا
يثبتون بين الثبوت والنفي واسطة لكنهم يقولون ان الوجود اخص
من الثبوت والموجود كل ذات له صفة الوجود والمعدوم كل ذات
ليس له صفة الوجود والصفة لا تكون ذاتا فلا جرم لا تكون موجودة
ولا معدومة ومن ههنا ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعنون
بالذات كل ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال وبالصفة كل ما يعلم
بالتبعية للغير وكل ذات اما موجودة او معدومة والمعدوم ينفي
على كل ذات ليس له صفة الوجود ويجوز ان يكون لغيرها الصفة
لصفات الاخبار ليس عند من يثبتها المعدومات والحد المذكور
مختل عندهم بذلك والحق ان الخلاف في هذه المسئلة راجع الى

البحث الثاني في الماهية

بتفسير هذه الالفاظ البحث الثاني في الماهية ان لكل شيء حقيقة هو بها
هو فحقيقة الشيء ما به الشيء هو هو وقد يطلق الحقيقة والماهية والذات
على سبيل الترادف ولما ذكر ان لكل شيء حقيقة فذكر ان تلك
الحقيقة مغايرة لجميع ما يلحق ذلك الشيء سواء كان لحوقه لحوق لازم او
مفارق على ما قال وهي اي الحقيقة مغايرة لجميع ما عداها اي مغايرة لجميع
الصفات اللاحقة لذلك الشيء لازمة كانت او مفارقة وعبارته
ليست كما ينبغي اذ كل شيء يكون مغايرا لجميع ما عداه ضرورة والمراد
ما ذكرنا فالفرسية من حيث هي فرسية لا واحدة ولا لا واحدة على
ان يكون الواحد مما داخلة في مفهومها او نفس مفهومها والا لامتنع
اتصافها بالاخرى واللازم باطل اذ الواحدة صفة مفهومة لنا لكن
الفرسية معها واحدة وكذا اللاواحدية اذ انضمت اليها كانت
معها لاواحدة فالفرسية من حيث هي فرسية ليست الا الفرسية

وان لم يحمل عليه احد منهما وكذا الكلام في ساير المتقابلات كالعموم
والخصوص والوجود والعدم وغير ذلك والماهية لا بشرط شيء اي الماهية
من حيث هي هي اعني الكلي الطبيعي موجودة في الخارج لانها جزء
مشخصاتها الموجودة في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج
وبشرط لا شيء اي بشرط ان لا يكون معه شيء من التعينات والتشخصات
الخارجية لا وجود لها في الخارج لان الموجود في الخارج يلحقه التعين فلا
يكون مجردا بل وجودها انما يكون في الذهن فقط والتعينات الذهنية
لا تنافي التجرد الخارجي والعاقل لا تأثير له في الماهية وهذا هو المراد
من قولهم الماهية ليست بجعل جاعل واحتج عليه المص بقوله لان الانسانية
لو كانت بجعل جاعل يلزم من الشك في وجوده الشك في كون
الانسانية انسانية كما يلزم من الشك في موجد الماهية الشك في
وجودها والتالي باطل لانا لا نشك في كون الانسانية انسانية مع

تشككنا في وجود الفاعل وفيه نظر لان اللازم على تقدير كون الانسانية
بجعل جاعل الشك في صدور الانسانية عن الفاعل عند الشك في وجوده
لا الشك في كون الانسانية انسانية بل ما يشيره اي تأثير الفاعل في
وجودها فقط ولهذا يلزم من الشك في موجد الماهية الشك في وجودها
وفيه نظر لان الوجود من الاعتبارات العقلية وهي لا يحتاج الى فاعل
يؤثر فيها في الخارج قال الامام في المباحث المشرقية وفي الكلام
اشكال لان الانسانية كما ان لها حقيقة فكذلك للوجود حقيقة فان
امتنع ان يكون الانسانية في كونها انسانية مجعولة امتنع ان يكون الوجود
في كونه وجودا مجعولا فاذن لا حقيقة الانسانية مجعولة ولا الوجود مجعول
فالانسان غير مجعول اصلا فان قيل المجعول ضم الوجود الى الانسانية
فهو ايضا مغالطة لان ذلك الضم ايضا له حقيقة وهي ايضا غير مجعولة
وبالجملة كل ما نفرض مجعولا فله حقيقة وفيه نظر وذهب بعضهم الى

ان البسيط

ان البسيط غير مجعول فانه لو كان البسيط مجعولا لكان ممكنا فيحتاج
الى السبب لان الامكان كما سيجي وهو اي الامكان لا بد
ان يقوم به على تقدير كونه ممكنا لكونه صفة ثبوتية قائم به قبل الوجود
لكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية متقدمة عليها وهو باطل لانا نجزم
كيفية النسبة عن النسبة المتأخرة عن الماهية وفي الحواشي القطبية
وفيه نظر لان المراد من الامكان هناك كون الماهية بحاله لا تستحق الوجود
ولا العدم من ذاتها وهو مغاير للامكان الذي هو كيفية نسبة
المحمول الى الموضوع في الحكم العقلي وان قام به بعد الوجود كان
امكان الشيء متأخرا عن وجوده وهو باطل لانه قبل وجوده يكون
اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته واياما كان يلزم الانقلاب و
في الحواشي القطبية هذا الاختصاص له بالبسيط لجريانه في المركب ايضا
ويلزم منه ان لا يكون شيء ما ممكنا وجوابه منع الحصر اي لا نم ان البسيط

كذلك لو كان مجـ

لو كان ممكنا لعام امكانه قبل الوجود او بعده لجواز ان لا يقوم
اصلا على ان يكون صفة عدمية على ما قال لجواز ان يكون صفة عدمية
فلا يفتقر الى محل تقوم به وفي الحواشي القطبية هذا الجواب لا يصح
على مذهب الحكماء اقول لان الامكان عندهم صفة وجودية وذكر
بعض الحكماء الزمان ان الجواب الصحيح على مذهبهم ان يقال ان اردتم بالامكان
الامكان الاستعدادي فنختار قيامه بالبسيط قبل وجوده وان اردتم
به الامكان الخاص الذي هو كيفية النسبة فنختار قيامه بالبسيط بعد وجوده
وهو ليس بسديد لان الامكان الاستعدادي للشيء لا يقوم بذلك
الشيء على مذهبهم بل بمادته سواء كان ذلك الشيء في المادة كالصور
والاعراض او مع المادة كالنفوس الانسانية على ان الامكان
الاستعدادي امر وجودي بلا خلاف فكيف يجوز ان يقوم بمحل قبل
وجوده بل الصحيح ان يقال الامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية في الحكم

العقلي فهو معنى سلبي او اضافي يحصل في العقل من انتساب الوجود
الى الماهية فلا يحتاج الى محل سوى العقل وان اردتم بكون الممكن
بحاله لا يستحق الوجود ولا العدم في ذاتها فنختار ان قيامه بالماهية
قبل دخولها في الوجود الخارجي اذ هو بهذا المعنى متقدم على الوجود
الخارجي وعلى الاضافة العارضة لها في الذهن واما الامكان الاستعدادي
فلا دخل له في الاحتياج الى السبب والا كانت العقول مستغنية
عن السبب والشيخ من زعم اذا اي ان البسيط مجعول كما تقرر
فكذلك لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا واذا كان كذلك
يلزم نفي المجعولية بالكلية واللازم باطل اما الملازمة الاولى فلان المركب
مركب من البسائط وكل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك
البسائط واحيانا فاذن تحقق المركب واجب عند وجوب تحقق
بسائطه لكن تلك البسائط واجبة التحقق لانا نتكلم على تقدير كونها

غير مجعولة فيلزم ان يكون تحقق تلك الماهية المركبة واجبا فلم يكن
مجعولة واما الملازمة الثانية فلان الماهيات منحصرة في البسايط
والمركبات فاذا لم يكن شيء منهما مجعولا يلزم نفي المجعولية البتة واما ان
اللازم باطل فلعدم نفي المجعولية بالكلية وفاقا واليه الاشارة
بقوله واحتج من زعم ان المجعول بان المركب مركب من البسايط
فلو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا لضرورة وجوب تحقق المركب
عند تحقق البسايط وذلك يوجب نفي المجعولية بالكلية وهو
استدلال نحو لانه ان اراد ان كل ما كان كذلك كان تحققه
عند تحقق تلك البسايط واجبا لذاته فذلك ممنوع كيف ولو كان
كذلك لما توقف وجوب تحققه على تحقق البسايط بل لم يمكن ان يكون
بسيطا وان اراد انه كان تحققه عند تحقق تلك البسايط
واجبا نظرا الى غيره لا الى ذاته فاللازم منه وجوب تحقق تلك الماهية

كون مو

المركبة لا لذاته بل بغيره عند تحقق تلك البسايط غير مجعولة وهذا
مؤكد لكون ذلك المركب مجعولا لا انه لا ينافيه وقد قرره بعض الناظرين
في هذا الكتاب بوجه آخر وهو ان يقال لو لم يكن البسايط مجعولة لم يكن
المركب مجعولا اذ لو كان المركب مجعولا مع عدم مجعولية البسايط
يلزم تحقق المركب بدون البسايط وهو باطل لوجوب تحقق البسايط عند
تحقق المركب وذلك لانه اذا لم يكن البسايط مجعولة لم يكن موجودة والا
لزم تعدد الواجب وكونه جزءا من المركب لان الموجود الذي لا
يكون من تأثير الفاعل منحصر في الواجب وهو ممتنع وهذا التقرير معناه
يقتضي ان يكون مثل قوله ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق
البسايط قولنا ضرورة وجوب تحقق البسايط عند تحقق المركب
مردود لانا لا نم انه اذا لم يكن البسايط مجعولة لم يكن موجودة لجواز ان
يكون الماهيات البسيطة من حيث هي هي غير مجعولة وجودا تبعا

مجعولة ح لم يلزم تعدد الواجب وان قيل المراد بكون البسائط
مجعولة ان وجودها مجعولة قلنا على هذا ايضا يمنع المقدمة لم لا يجوز
انه اذا لم يكن وجود البسائط مجعولا لم يكن موجودة لجواز ان يكون وجودها من
ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز ان يكون ماهياتها
مجعولة وفيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا اي على تقدير ان
لا يكون البسيط مجعولا بان يكون حصول وجوده لماهيته مجعولا او انضمام
البسائط بعضها الى البعض مجعولا وتوجيهه ان يقال ان اراد بنفي المجعولية
بالكلية نفي مجعولية الماهيات بسيطة مركبة فالشرطية وهي ان البسائط
لو لم يكن مجعولة لم يكن شيء من الماهيات البسيطة والمركبة مجعولة مسلمة لكن
نفي التالي مم وكيف وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء والمعتزلة وان اراد
به نفي مجعولية الماهية والوجود وغير ذلك اي عدم تاثير الفاعل في شيء
اصلا وجودا كان او ماهية او غير ذلك فالشرطية مم لجواز ان لا يكون

ماهية المركب مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسائط وبكون حصول
وجوده لماهيته مجعولا او انضمام البسائط بعضها الى بعض مجعولا
لكنه ينبغي ان يفهم هذا الكلام واذا عرفته فلا يخفى عليك عدم
ورود ما في الحواشي القطبية من ان هذا لا مدخل له في الجواب
لان النزاع ليس فيه والحقيقة التي تلتئم من امور فان تحققها بعد
تحقق تلك الامور وارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها
عينيا او ذهنيا اذ يكفي في ارتفاع المجموع ارتفاع واحد من اجزائه
وهذا بخلاف التحقق فانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه
وفي الحواشي القطبية في ان تحققها بعد تحقق الجزء الصوري نظر
اقول النظر ان تحقق الماهية مع تحقق الجزء الصوري لا بعده
والحق ان المعية الزمانية لا ينافي التقدم والتاخر الذاتي
والجزء المتقدم يستغني عن سبب جديد لان تحقق الماهية المركبة

لما كان ما تاخرا عن تحقق اجزائها فتى تحقق كان تلك
الاجزا متحققه قبلها وما كان متحققا استحال عند تحققها حتى يحتاج
الى سبب جديد يحققه وهذا الاستغناء اعتبر في الوجود العيني
يقول اي لماله هذا الاستغناء او للموجود العيني على ما في الحواشي
القطبيه الغني عن السبب وسلب التتميه بظ وان اعتبر في الوجود
الذهني يقول اي لماله هذا الاستغناء او للموجود الذهني على ما في
الحواشي القطبيه البين الثبوت اذ المراد من البين ما لا ينفك
الشي عنه في الذهن والجز كذلك والاستغناء عن السبب اعم
من الجز اي من كون الشي جزء لان الثاني اي الجز هو كون الشي
جز هو الحصول على نعت التقدم اذ جزئية الشي للماهية هي حصوله
معها مع نعت التقدم وفي الحواشي القطبيه وفيه تعسف والاول
اي الاستغناء عن السبب الجديد مطلق الحصول اذ الاستغناء

عن السبب الجديد مطلق الحصول اذ الاستغناء عن السبب الجديد
بالنسبة الى الماهية الخارجية هو الحصول معها كما انه بالنسبة الى
الماهية الذهنية هو عدم الانفكاك عنها وفي الحواشي القطبيه
وفي جعله مطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم اذ الحصول
المتقدم يستلزم مطلق الحصول دون العكس فان معلول الماهية
الحاصل معها غير متقدم عليها وكذا كون الشي بينا اعم من كون الشي
جزء ذهنيا فان اللازم البين بالمعنى الاخص من الثبوت
وليس جزء ذهنيا وفي الحواشي القطبيه لو قال الجز مستغن عن السبب
والذهني يسمى بينا اي غير منفك عنها في الذهن والخارجي غنيا
اي عن السبب والجز الذهني اخص من البين اذ ليس كل بين
جزء ذهنيا وكذا الخارجي عن الغني اذ ليس كل غني جزء خارجيا
لكان اولى من ارتكاب هذه التعسفات وعلم منه انه لا يلزم

من كون الشيء غنيا عن السبب الحديد وكونه من الشوت كو
جزلان كل واحد من ذينك المفهومين اعم من الجزو العام
لا يستلزم الخاص والماهية المركبة لابد ان يكون لبعض اجزائها
افتقار الى الباقي ويمتنع ان يكون لكل منها افتقار الى الآخر
اما الاول فلانه اذا لم يكن لبعض افتقار الى الباقي لكان
كل واحد غنيا عن الآخر ولو كان كذلك لامتنع ان يحصل
منها ماهية مركبة لها وحدة حقيقية اما الصغرى فظاهرة واما
الكبرى فلانا نعلم بالضرورة ان الحجر الموضوع بجنب الانسان
لا يحصل منهما حقيقة لها وحدة حقيقية وذلك انما هو للاستغناء واليه
اشار بقوله والا لامتنع التركيب فان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا
يحصل منهما حقيقة متحدة وفيه نظر لانتقاضه بما خوذا
من تركيب الماهية من امرين متساويين في الرتبة ايضا ولان اثبات

اثبات المطالب الكلية بالامثلة الجزئية غير سديد على انا لو
فرضنا ان جزء واحدا له افتقار الى جزء آخر وهما مستغنيان عن
ساير الاجزاء وهي عنهما لوجب ان يحصل منها ماهية لها وحدة
حقيقية لافتقار بعض الاجزاء ويمكن الجواب عنه بعد التنزل
عن الالتزام بان الباقي محلى بالالف واللام فيفيد العموم
فيجب ان يكون افتقار البعض الى الاجزاء الباقية كلها وفيه نظر
قال الكبرى فيما ذكرتم من القياس منقوضة بصور ثلث
احدها كتكون العشرة من الآحاد وثانيها كتكون المعجون
من الادوية التي تركب منها وثالثها كتكون العسكر من الاشخاص
لاستغناء الاجزاء فيها بعضها عن بعض قلنا لا نم ذلك في
شيء من الصور المذكورة اذ الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء
الصوري محتاجة في كل واحد من الصور الى الاجزاء المادية

وان كانت الاجزاء المادية بعضها مستغنية عن البعض وعن الجزء الصوري
والى السؤال مع الجواب عنه اشار بقوله ولا ينتقض ذلك بتكون العشرة
من الاحاد والمعجون من الادوية والعسكر من الاشخاص لان الهيئة
الاجتماعية التي هي الجزء الصوري في كل واحد منها مفتقرة الى
الباقي ولقائل ان يقول الهيئة الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال
لبيان الكبرى مفتقرة ايضا الى الاجزاء المادية فلا يصح تصحيح
الكبرى لانه لا يلزم من افتقار الهيئة الاجتماعية فيه افتقار الجزء الصوري
حتى لا يصح وانما يلزم ان لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية
هي الجزء الصوري وليس كذلك لان ذلك انما يكون في الهيئة
التي لا تتميز بعض اجزائها عن البعض كالمعجون لانا نقول لو كان
كذلك لم يكن الحكم عن الاشخاص بالعشرة والعسكر صحيحا واما
الثاني فانه لو افتقر كل واحد من الاجزاء الى الآخر لافتقر الى ذلك الشيء وهو الدور

ح واليه اشار بقوله ولا يمكن احتياج كل منها اي من اجزاء
المهية الى الآخر والا لاحتاج الى نفسه لما ذكرنا لا يقال لم لا يجوز
ان يكون جهة الاحتياج مختلفة لان الكلام فيما يكون جهة الاحتياج
فيه متحدا وذلك لان المحال ذلك واما الذي جهة الاحتياج فيه مختلفة فيستلزم
الخلط لصحة افتقار البعض الى الباقي على جهة غير مستلزم للتمحيح واجزاء
المهية قد يكون بحيث يتميز وجود بعضها عن البعض في الخارج
على معنى ان يكون لكل واحد منها وجود مستقل بحيث يجوز ان ينعدم
احدهما ويبطل الآخر كذا ذكره المصنف في شرح الملخص كالنفس والبدن
اللذين هما جزء الانسان فان لكل واحد منهما وجودا مستقلا متميزا
عن الآخر ولهذا تبقى النفس بعد فناء البدن وفيه نظر وقد
يكون بحيث لا يتميز ولكن اي وجود بعضها عن البعض الآخر
الا في الذهن كالسواد فان وجود جنسه لا يتميز عن وجود فصله

في الخارج بل في الذهن فقط والا اي لو يشترط وجود جنسه وهو اللون
عن فصله وهو القابض للبصر فان لم يكن شيئا منهما محسوسا
بانفراده فعند الاجتماع ان لم يحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد
محسوسا ضرورة فلم يكن السواد سوادا الا انا لا نعني بالسواد
الا تلك الهيئة المحسوسة هف وان حدثت اي هيئة محسوسة عند
اجتماعهما فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما اي يكون الاجتماع
الحاصل منهما علة لاحداث تلك الهيئة وفي الحواشي القطبية وفيه
نظر لان غايته ان هذه الهيئة يوجد مع الاجتماع ولا يلزم من
وجود شيء مع آخر ان يكون الآخر علة لذلك الشيء واقول لا يخفى انه
يريد بالمعلول الموقوف وبالعلة الموقوف عليه ولا شك ان الهيئة
الحاصلة عند الاجتماع موقوفة عليه لانه يريد بالعلة الموجب والمعلول
الموجد على ما يدل عليه قوله بل شيء قابله وفاعله ولو سلم فلا نم

ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذ لا يلزم من امتناع تحقق شيء
بدون آخر توقفه عليه توقفا تاخرا فانه يمتنع تحقق العلة بدون
المعلول مع امتناع توقفها عليه ذلك التوقف فتكون
اي تلك الهيئة الحادثة خارجة عنهما ضرورة وجوب خروج المعلول
عن ماهية العلة عارضة لهما وفي الحواشي القطبية في كونها
عارضة لهما بل هو الممنوع مع ما حققه اذ لو سلم فلم لا يصح ان
يكون الهيئة هي المجموع فلا يكون التركيب في السواد بل في
قابله وفاعله لان الاجزاء المجتمعة قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار
وفاعلة لها باعتبار وانما لا يكون التركيب في نفس السواد لانا
لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة والتركيب بما وقع فيها
هف ولقائل ان يقول لا نم ان التركيب في فاعل السواد لان
فاعل الهيئة هو الاجتماع الحاصل منهما ولا تركيب في الاجتماع

ان الهيئة

اصلا الاتی نحن نقول لو حصلت عند الاجتماع هیئة محسوسة کانت
تلک الکیفیة زائدة علیهما عارضة لهما فلم یکونا مقومین لها فـ
لانا لانم ذلک بل الهیئة الحادثة هی المجموع الحاصل منهما الذی هو السواد
بعینه والذی یدل علی عدم محسوسیة شیء منهما عند الانفراد هو ان اللونیة
المطلقة لا تدخل فی الوجود الا بعد تقیدها بالقابضیة او بغیرها
من الفصول فالانفکاک منهما انما یکون قبل الدخول فی الوجود
والشیء قبل الدخول فی الوجود لا یکون محسوسا لا محالة وان کان
احدهما فقط محسوسا کان الاحساس بالسواد احساسا باللونیة
المطلقة ان کان ذلک الاحد اللونیة المطلقة او بقابضیة البصر ان کان
ذلک الاحد قابضیة البصر فیکون طبیعة النوع هی طبیعة الجنس
او طبیعة الفصل وهو محال وفیه نظر لجواز ان یکون احدهما فقط
محسوسا عند الانفراد ویحدث عند الاجتماع هیئة محسوسة اخری

فلا یکون

فلا یکون الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله والصواب
ان یقال وان کان احدهما محسوسا فعند الاجتماع ان حصلت هیئة
اخری محسوسة کان الاحساس بالسواد احساسا بالمحسوس وان لم
یحصل کان المحسوس هو جنسه او فصله فلم یکن السواد محسوسا لانا
لم لا یجوز ان یحدث عند الاجتماع هیئة محسوسة ولا تبقی الجزء المحسوس
محسوسا حینئذ فلم یکن الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسین لان
ذلک بالحقیقة راجع الی القسم الاول بحدوث الهیئة المحسوسة
ح عن امرین غیر محسوسین وان کان کل منهما محسوسا فحینئذ
کان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسین لا بهیئة واحدة محسوسة
هف وهو ممنوع لجواز ان یصیر المحسوسان بالترکیب محسوسا واحدا ولئن
سلمنا انه یکون احساسا بمحسوسین لکن لم قلتم انه لیس کذلک لجواز
ان یکون محسوسان لا یمیز الحس بینهما فیحس منهما محسوسا واحدا

لا يمكن رفع الاول بان يقال ان كل واحد منهما محسوساً
عند الانفراد وعند الاجتماع والتركيب ان بقيا محسوسين كان
الاحساس بالسواد احساساً بمحسوسين والا فان بقي احدهما محسوساً
دون الاخر كان الاحساس بالسواد احساساً بالجنس او الفصل وان لم
يبق شيء منهما محسوساً لم يكن السواد محسوساً لامتناع ان يكون المركب
محسوساً بدون ان يكون شيء من اجزائه محسوساً ضرورة لانا نقول
يجوز ان لا يكون شيء من اجزاء المركب محسوساً على الاستقلال
والانفراد ويكون المجموع المركب منهما محسوساً فقط لا يجوز ذلك
لا بد له من دليل فثبت ان جنس السواد لا يتميز وجوده عن فصله
الا في الذهن فقط على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن فصله
العقل الى موجودين احدهما الجنس والثاني الفصل فان المتعقل به
العقل فانه يتعقل ان هناك نوعاً وجنساً وفصلاً وان كلا منهما جزء.

والحس لا يفرق بين وجودهما وتحقيقه ان اللونية من حيث هي
لونية مخالفة لقابضية البصر من حيث هي قابضية البصر فاذن هما متغايران
اذ لولا ذلك لاستحال ان يميز احدهما عن الاخرى في الذهن
لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين وتركيب منهما فيما لا مغايرة
فيهما ولا تركيب فيه كان ذلك جهلاً واليه اشار بقوله وذلك
اي التميز بين وجودهما في الذهن يستدعي الامتياز في الخارج
بين ماهيتهما والا لكان حكم الذهن بالتركيب فيما لا تركيب فيه
خطأ فاذن هما متمايزان في الوجودين وفي الحواشي القطبية الاصوب
متمايزان في الذهن والخارج لان جنس السواد ليس متميزاً عن
فصله في الوجود الخارجي بل في الوجود الذهني فقط وفيه نظر
لان قوله في الوجودين غير مشعر بهذه التقيد قوله الحسب الحق
فلم يكن اصوب بل مثله انما يجب الوجود فالامتياز ليس الا

بل

في الذهن فقط اي هما بحسب الوجود الخارجي متحدتان في الوجود ومتغايرتان
المهية والوجود وينبغي ان يعلم ان هذا على تقدير صحته انما يدل على ان
الجزء الجنسي لا يتميز وجوده عن الفصل في الخارج بل التميز انما هو في الذهن
على معنى ان الحس لا يميز بينهما في الوجود بل المتكفل بذلك العقل
وهذا غير مقابل للقسم الاول لجواز ان يكون لكل واحد وجود مستقل
بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الآخر ولا يفرق الحس بينهما
في الوجود الخارجي فاعرفه وفيه نظر لانا لا نم ان المركب يكون في
قابل السواد وفاعله لا فيه ان لم يكن شيء منهما محسوسا بانفراده وعند
الاجتماع يحصل هيئة محسوسة وانما يلزم ذلك ان لو كانت تلك
الهيئة عارضة لهما وهو مم لانه انما جاز ذلك لو لم يكن تلك الهيئة
هي المجموع الحاصل منهما وهو مم واذا كانت تلك الهيئة هي المجموع
الحاصل منهما كان التركيب في السواد بعينه لانا لا نعني بالسواد الا

تلك الهيئة وجزء الماهية اي اللغوي وهو ما تركب عنه الشيء ان اخذ
بشرط ان لا يكون معه زيادة مشخصة اي يوجد بشرط لا شيء كان جزءا
اي الاصطلاحي ومادة ان كان جنسا في الذهن فذلك على تقدير
اخذ الحيوان مثلا لا بشرط شيء وصورة ان كان فصلا اي صورة
في الخارج ان كان فصلا في الذهن فذلك على تقدير اخذ النطق
مثلا لا بشرط شيء وح لا يكون محمولا فان قيل قولهم المادة موجودة
في الخارج مع قولهم الماهية بشرط لا شيء غير موجودة في الخارج
مما يتناقضان لان المادة ماخوذة بشرط لا شيء قلنا الاخذ بشرط
لا شيء قد يراد به تجرد الماهية عن اللواحق الخارجية وتقيدها
بقيد العموم وهي بهذا الاعتبار غير موجودة في الخارج ضرورة
ان الموجود في الخارج يلحقه التشخص وقد يراد به كون احده في الذهن
خارجا عن الآخر مباينا له والمراد بقولهم المادة ماخوذة بشرط

لا شيء في المعنى فانا اذا اعتبرنا الجنس والفصل ذهنين متباينين
لا يوجد ان بحمل واحد كان الجنس بهذا الاعتبار مادة والفصل صورة
فاذن لا تناقض بين الكلامين فاعرفه وينبغي ان يحمل قوله بشرط ان لا يكون
معه زيادة مشخصة على ان الحيوان مثلا يوخذ بشرط ان لا يكون ما
على معنى ان يكون جسما حساسا متحركا بالارادة فقط من غير ان
يحتمل اشتماله على الناطق وبالجملة على غيره في المعنى ان يضاف
اليه وصف آخر لكان خارجا عن مفهوم حيوانيته عارضا لها لا لتصحيح
بل ينبغي ان يفهم منه الموضع وان اخذ من حيث هو هو من
غير الالتفات الى ان يكون معه شيء آخر وفي بعض النسخ زيادة
او لا يكون كان محمولا وجنسا ان كان مشتركا فيه وفصلا ان
كان مختصا لا يتوقع حمل الجزء اي الماخوذ لا بشرط شيء على الكل
فانه قلنا الانسان حيوان فان كان المراد بهما متحدا ان

في المفهوم

في المفهوم كان كاذبا ضرورة مغايرة مفهوم الكل لمفهوم الجزء وان كان
المراد ان الانسان موصوف بالحيوانية كان كاذبا ايضا لان
الجزء متقدم ولا شيء من الصفة بمتقدم فلا شيء من الجزء بصفة وان
كان المراد امرا ثالثا فليبينوه حتى ينظر في صحته وفساده ولانا نقول
المراد ان صدق عليه الانسان صدق عليه الحيوان ولا استحالة
في صدق المفهومات المتغايرة على شيء واحد وان الشيء الذي
يقال له انسان هو بعينه يقال له حيوان لا ان المراد انهما متحدان في الوجود
على ما قاله المصنف اذ ليس ذلك معنى الحمل والوضع على ما هو المتعارف
بل صحة الحمل والوضع انما يقتضي ذلك قالوا ان الموضوع
والمحمول ان اتحدا من جميع الوجوه كان الحمل عديم الفائدة وان
تغايرا من جميع الوجوه لم يصدق على احدهما انه هو الآخر
فلا بد من الاتحاد في الذات والوجود والتغاير في التعقل

والاعتبار لما ذكر ان المراد اتحادهما في الوجود وكان في هذا الكلام
دقة وغموض فانه كيف يمكن ان يكون للماهيتين وجود واحد اشار
الى كيفية ذلك بقوله لان الحيوان المطلق لا يدخل في الوجود الا بعد
ان يصير ناطقا او صاهلا او غيرهما من الفصول اذ لا
يمكن دخوله في الوجود ومن منع ذلك كابر عقله فاذا الوجود
لا يعرض الا للحيوان المركب اي المقيد باحد الفصول فالحيوان
الناطق وان كان مركبا بحسب الماهية لكن وجوده بعينه هو
وجود الحيوان فظهر ان الانسان مع مغايرته للحيوان كيف
يمكن اتحادهما في الوجود وينبغي ان يعلم انه غير مختص بحمل الجزء
على الكل بل الامر كذلك في جميع المحمولات ذاتيا كان المحمول
او عرضيا ويفرق بينهما بدخول مبدا المحمول في الموضوع وخروجه
عنه فاعلم ذلك واعترض الامام عليه اي على اتحاد الجزء والكل

فان الانسان والضاحك في قولنا الانسان ضاحك متحدان
بالذات في الوجود وكذا الانسان والناطق
متحدان بالذات في الوجود الا ان مبدا
احدهما داخل في الموضوع ومبدا الاخر
خارج عنه منه

في الوجود بان الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب
لتقدمه عليه فلو حصل له مع المركب وجود آخر كان للجزء
وجودان وانه ممنوع وفي الحواشي القطبية هذا اي حصول وجود آخر
للجزء مع المركب ليس كلامهم فلو قال بدله فلو كان وجود المركب
هو وجود الجزء لكان له وجودان لكان اولى اقول وتقريره على هذا
ان الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب فلو كان
وجود المركب هو وجود الجزء فلا بد من ان يكون هذا الوجود هو الوجود
الذي يتقدم الجزء على الكل او غيره والاول محال لامتناع كون
المتقدم عين المتاخر فتعين الثاني فيلزم ان يكون للجزء وجودان
احدهما السابق والاخر اللاحق وانه محال واذا عرفت ان الاتحاد
في الوجود غير مختص بالمحمول الذاتي بل هو واجب ايضا في المحمول
العرضي فيمكن ايراد ذلك عليه ايضا بان يقال المحمول اذا كان عرضيا

في الوجود

عن الموضوع عارضا اياه ويكون صفة له والصفة متأخرة بالوجود عن
الموصوف فلو كان وجود الموضوع موجودا والمحمول في الخارج لكان
له وجودان وانه محال والمصنف استشكل السؤال واستصعب الجواب
عنه حيث قال وانه سؤال مشكل والجواب عنه صعب واقول الجواب عنه
ليس بصعب لان الجزء الخارجي للشيء له وجود متقدم عليه في الخارج
وليس وجوده في الخارج موجودا جزئية فيه عندهم لان ذلك في الاجزاء
المحمولة والجزء الذهني للشيء كالجنس والفصل له وجود متقدم عليه
في الذهن ووجوده الخارجي لا وجوده الذهني هو وجود الذهني
فلا يلزم ان يكون له وجودان في الخارج بل غاية ما لزم ان يكون له
وجودان احدهما في الذهن والآخر في الخارج وهو غير منكر في
الحواشي العطية ان اراد بالمغايرة ان وجود الجزء مغاير لوجود الكل
من حيث الذات فمسلم لاتحادهما عندهم وان اراد انه مغايره

من حيث الاعتبار فمسلم لان العقل لاحظ هذا الوجود مرة من حيث
كونه للجزء ومرة من حيث كونه للكل فصار هذا الوجود وان كان واحدا
بملاحظة العقل وجودين ثم حكم العقل على احدهما بانه متقدم
على الآخر وعلى هذا لا يلزم وجودان للجزء وهذا الجواب لا يعجبني
لان كلامهم مشعر بتغاير وجوديهما بحسب الذات حيث قالوا الجزء
مستغن عن السبب عند تحقق الكل دون الكل واجزاء الماهية
واعلم ان المراد بالماهيات التي يعتبر اجزاؤها الماهيات الحقيقية اعني الماهيات
الموجودة في الخارج بل اما تلك الماهيات او الماهيات التي يعتبرها
العقل مركبة من الامور على ما يظهر بالاعتبار ان كان بعضها
اعم من بعض يسمى متداخلة والاقتباسية ولا يريد بالمتباينة المتباينة
الاصطلاحية بل يريد بها ما لا يكون اجزاؤها متداخلة فلا يتوجه
ما قيل لا يلزم من عدم العموم التباين لجواز تركيب ماهية من امرين

متساويين نعم انه قد ترك ذكر هذا القسم لانه لا يوجد له مثال في الوجود
بل هو احتمال نذكره يمكن للعقل اعتباره فيه بين الصفة والمتداخلة
ان كان بعضهما اعم من الآخر مطلقا فان كان العام متقوما
بالخاص موصوفا به اي يكون العام جاريا مجرى الموصوف
والخاص جاريا مجرى الصفة فهو كالحيوان الناطق فان اي الحيوان
متقوم بالناطق لكونه جنسا له والجنس انما يتقوم ويتحصل بالفصل كما
ان المادة انما يتقوم ويتحصل بالصورة وفي قوله لكونه جنسا له مواخذة
لعدم كون الجنس جنسا للفصل لعدم دخوله فيه والامر فيه هين لظهور
المراد ومتصف به اي بالناطق لكون الناطق محمولا عليه فيكون
جاريا مجرى الصفة لانه يكون صفة له بالحقيقة والا لتأخر عنه مع
تقدمه عليه لكونه محصلا اياه وان لم يكن اي العام موصوفا اي
بالخاص مع كونه متقوما به فهو كالموجود المقول على المقولات

العشر اي كالموجود في مثل قولنا الجوهر الموجود والكم الموجود
الى غير ذلك لصدق على الموجود انه جزء مهيته فان الموجود متقوم
بها لكونه عارضا اياها والعارض متقوم بالمعروض وغير متصف
بها بل الامر بالعكس وان كان الخاص كالكاتب متقوما بالعام
اي في قولنا الانسان الكاتب حتى تحصيل مهيته مركبة وهو المراد
من قوله فهو كالنوع الاخير المتقوم بخواصه التي لا يوجد الا فيه
فان كل واحد من الخواص المطلقة اخص من النوع ومتقوم به
ضرورة ان النوع يتقوم والا لم يتقوم به الخاصة المطلقة لعدم
وجودها الا فيه وان كان كل منهما اعم من الآخر من وجه
فهو كالحيوان الابيض فان كل واحد منهما يوجد بدون الآخر
ويوجدان معا وكل امرين شانهما ذلك فبينهما عموم من وجه واما
المتباينة وهي الاجزاء التي لا يكون بينهما عموم وخصوص اصلا فهي

كتركب الشي باعتبار العلة الفاعلية كالعطار فانه اسم لفاية مجتمعه ومع باعتبار الفاعل
مقرونه بالفاعل اي حاصلة منه او اسم لفايده باعتبار الفاعل
على ما في الحواشي العطيه او بالصورة كالافطس اذ جعلناه اسما
للانف الذي فيه التقعير فان التقعير كالصورة الحالة في الانف
وفي الحواشي العطيه هو يجوز لان الافطس اذ جعل اسما للانف الذي
فيه التقعير فلا يكون قد تركب الشي بعلية الصورية لان الشي ههنا
هو الانف المقعر وهو مركب من شي والمركب هو العلة المادية
فيكون قد طلق الشي واراد به جزءه اقول الامر كذلك لصحه قا
كالانف الافطس اذ جعلنا الافطس اسما للتقعير الذي في الانف
ح يكون تركيبا من الشي الذي هو الانف ومن علته الصورية
التي هي التقعير الذي فيه وح يكون ذلك مثالا للعلة القابلية
على ما قال او بالغاية اذ جعلناه اي اذا جعلنا الافطس اي في

مثل قولنا الانف الافطس ليصح اسما للتقعير الذي في الانف
وفي بعض النسخ للانف فانه ح يكون مركبا من الشي الذي
هو التقعير ومن قابليته الذي هو الانف او بالغاية كالخاتم فانه اسم
لحلقة من ذهب اي فانه اسم لحلقة مقرونة بما هو غاية لها وهو
التزين بحاشي الاصبع واما بمعلولاته كالرازق والخالق وكذا
جميع المشتقات فانها اسمان للفاعل باعتبار المخلوق والمرزوق
والرزق والخلق معلولان له لحصولهما منه او بما لا يكون علة
ولا معلولا فهي اما ان يكون حقيقية او اضافية او منتزعة او لا
اما ان يكون كلها متشابهة اي غير مختلفة كالعدد والمركب من الاحاد
وفي الحواشي العطيه فيه نظر لانه انما يصح لو لم يعتبر جزء الصوري
اقول ذلك شبه عدم اعتبار الجزء الصوري في العدد واو ليل التحصيل
هنالك عنده اجتماع الوحدات شي غير الاجتماع ولذلك

قيل الحاصل فيه شيء هو مع شيء فقط بخلاف السبب الحاصل
من اجتماع الجدران والسقف اذ يحصل هناك بعد الاجتماع هيئة
متعلقة بالاجتماع والمزاج الحاصل من اجتماع الاسطقسات اذ يحصل
هناك بعد الاجتماع شيء آخر هو مبدأ فعل او استعداد كما
كذلك فلم يكن كلام المص عند التحقيق منظورا فيه وينبغي ان يعلم
ان الاعتبار الخاص الذي اليه الخواص اللازمة كالضم والمنطقية
وغيرهما ليس زائدا على الآحاد والتي منها جملتها العدد واطلاق
اسم الصورة النوعية عليه بالمجاز او مختلفة اما معقولة كتركب
الجسم من الهيولى والصورة وفيه نظر لانه تركيب مما هو علة ومعلول
فالاولى في مثاله العدالة لتركبها من الحكمة والعفة والشجاعة
او محسوسة كتركب الخلقة من اللون والشكل وفي الحواشي القطبية
وفيه نظر لان الشكل اضافي لاعتبار النسبة فيه فالاولى في مثاله

البلقة لتركبها من السواد والبياض اقول وفيه بحث لان الشكل
مفسر بتفسيرين احدهما ما يحيط به حد واحد او حدود كالمربع
والمثلث وغيرهما وهو الشكل الذي يستعمله المهندسون الذين
يقولون انه مساو لشكل آخر وغير مساو له او نصفه او ثلثه ونحو
ذلك مقدارا شكلا وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فان ما احاط
به حد واحد او اكثر اما ان يكون سطحا او جسما وثانيهما الهيئة الحاصلة
من وجود الحد والحدود وعلى نسبة ما كالتربيع والتثليث
وغيرهما وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف واما عروض النسبة
للشكل فلا تخرجه عن كونه امرا حقيقيا في نفسه لا اضافيا وينبغي
ان يعلم ان المراد من الشكل ههنا الشكل بالمعنى الثاني لان
الخلقة من الكيفيات المختصة بالكميات وان كان ظاهر لفظ الشيخ
حيث قال في اول فصل الاول من المقالة السادسة من الفن

الثاني من الجملة الاولى من قاطيغورياس الشفاء واما الذي
يسمى صورة وخلقة هو الشكل من حيث هو محسوس في جسم
طبيعي او صناعي وخصوصا وذلك بان يكون له لون ما فيكون
الشكل الملون خلقة وصورة فيقتضي كون المراد منه هو المعنى الاول
غير ان ما ذكره الشيخ هناك ما هو بحسب الظاهر المشهور وما يقتضيه
التحقيق ذكره بعد ذلك وحقق ان الشكل الذي هو من مقولة الكيف
هو بالمعنى الثاني والثاني كالاقرب والابعد لدلالتهما على اضافات
عارضة لاضافات والثالث كالسرير الذي يعتبر في تحقق ماهيته
نوع من النسبة اذ لا يكفي الاجزاء الحقيقية كالاجزاء الخشبية في تحقق
ماهيته بل لا بد معها من وجود ترتيب مخصوص فيها وهو امر نسبي
غير مستقل بنفسه والماهية ان كانت نوعا محصلا اي موجودا في الخارج
وفي الحواشي القطبية على معنى انه يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام

فصل

فصل اليه كالحيوان الناطق بخلاف الحيوان الابيض فانه لا يوجد
الا مقارنا بالفصل وانه كل واحد من الحيوان والناطق جزء ما صدق
عليه بخلاف الحيوان الابيض فهي الحقيقة واقول فيه نظر لان
ما يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه لا يجب ان يكون
جزؤه موجودا في الخارج لجواز ان لا يوجد اصلا بخلاف النوع
المحصل على ما قال وجزؤها اي جزء الماهية الحقيقية التي هي نوع محصل
يجب ان يكون موجودا لان جزء الموجود موجود وانه مقابل الماهية
الاعتبارية قد يكون ماهية نوعية كالانسان وقد يكون ماهية
جنسية كالحيوان فالمصنف لا يجوز ان يريد بالنوع في قوله نوعا محصلا
النوع الاصطلاحي لان الماهية الحقيقية لا تنحصر فيه بل اللغوي الشامل
للجنس ولا يخفى ان الماهية الجنسية لا يمكن ان يوجد في الخارج
بلا انضمام فصل لها وان حصلت اي الماهية باعتبار عقلي فهي الاعتبارية

كالحيوان الابيض ولا يجب ان يكون جزءاها موجودا لجواز تركيب
من المعدوم والموجود كالجاهل والاعمى وعليه مواخذة لانه لا
تغاير بين قوله لا يجب ان يكون جزءاها موجودا وبين قوله لجواز
تركيبها من الموجود والمعدوم من حيث المعنى فلا يكون
الدليل زائدا على الدعوى ويمكن دفعها بالعناية وتغير العبارة
فلا عبرة بها والمهيات المتفقات في بعض الاجزاء اي الاجزاء
المحمولة اذا اختلفتا في الباقي كان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز
بالضرورة وانما قيدنا الاجزاء بالمحمولة ليصح قوله والاول هو الجنس
والثاني هو الفصل قال الشيخ ان الفصل علة لوجود الجنس على معنى
ان الحصة لا تحصل في الوجود والافراد بهذا الفصل والعلية بهذا التفسير
ضرورية والدليل الذي اورده المصنف عليه قوله والا فالجنس ان
كان علة له فانما وجد الجنس وجد الفصل لامتناع تخلف المعلول

عن العلة

عن العلة وان لم يكن علة استغنى كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب
ليس للشيخ بل لبناء جريه ولذلك هو مزيف على ما قال وجوابه
منع الشرطية الاولى اي لا نسلم ان الجنس اذا كان علة للفصل فانما
وجد الجنس وجد الفصل ان اراد بالعلة المحتاج اليه فانه لا يلزم
من تحقق المحتاج اليه في الجملة تحقق المحتاج لجواز توقف المحتاج على
شيء آخر والثانية اي ومنع الشرطية الثانية اي لا نسلم ان الجنس ان لم
يكن علة للفصل مع عدم كونه علة للجنس استغنى كل منهما عن الاخر ان اراد
الاستغناء عن العلة التامة لجواز ان لا يكون شيء منهما علة تامة للاخر ويحتاج
احدهما الى الاخر اما احتياج المعلول الى اجزاء العلة او احتياج
المشروط الى الشرط فيصح التركيب وانما لم يمنع الشرطية الثالثة
وهو قوله واذا استغنى كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب بناء
على ما قدم من المثال المذكور وهو ان الحجر الموضوع بجنب الانسان

لا يحصل منهما حقيقة قال الامام في ابطال قول الشيخ وجهين
الاول ان الابيض فصل للحيوان الابيض وليس علة لوجوده
لتأخره عنه لكونه صفة له والثاني فلان الفصل لو كان علة لوجود
الجنس لاستحال بقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى النباتية
عنه لامتناع بقاء المعلول مع زوال علته والثاني باطل لان
الجسم النباتي قد يبقى بعد زوال تلك القوى عنه واليه اشار بقوله
القوى النباتية اي فصول انواع النبات فصل للجسم النباتي مع
ان الجسم اي الجسم النباتي قد يبقى بعد زوالها وجوابه ان كلام الشيخ
في الماهية الحقيقية وما ذكرتموه اي الحيوان الابيض اعتباري فلا يرد
عليه وبقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى عنه اذ القوى النباتية
اذا زالت عن الجسم النباتي فقد انعدم ذلك الجسم المشخص الذي
هو معلول تلك القوى وحدث مشخص آخر فلا يكون الجسم النباتي

الذي هو معلول القوى النباتية باقيا بعينه بل الباقي هو الجسم
لا الجسم النباتي وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان المراد بالنامي
ما صدق عليه انه نام لا انه نام في الحال والا لما صدق على الانسان
في سن الكهولة والشيخوخة انه نام ويمكن ان يمنع كونه في هذا السن
غير نام ولهذا ينبت جلده عند الاندمال وكذا الاظفار ما دام
حيا وليس كذلك النامي بعد زوال القوى عنه وهو يدل على ان
النسخة التي وقعت اليه بروا الله مضجعه كان فيها بدل الجسم
النباتي في قوله وبقاء الجسم النباتي الجسم النامي ولهذا فسر الجسم النباتي
في قوله فصل للجسم النباتي بالنوع او قال يريد به النوع كالشجر لا الجنس
كالجسم النامي والجسم في قوله مع ان الجسم قد يبقى بالجسم النامي او قال يريد
به الجسم النامي الذي هو الجنس وهذه النسخة اصوب واولى اذ الفصل لا يكون
فصلا للجنس بل للنوع المركب منهما فلم يصح قوله والقوى النباتية

تلك القوى وحدث مشخص آخر فلا يكون الجسم النباتي الذي هو معلول لها

فصل للجسم النباتي على ان يكون الجسم النباتي جنسا الا ان في نظره
نظرا لانه كما يصدق عليه انه نام بالاطلاق بعد زوال القوى عنه
يصدق عليه ايضا مثلك القوى اي فصله بالاطلاق فاذن لا فرق
بينهما في الصدق في الجملة وايضا منع كون الانسان في سن
الكهولة والشيخوخة غير نام ليس على ما ينبغي واما انبات جلده عند
الاندمال وانبات الظفار ما دام حيا فلا يدل انه نام في بدن
لان النمو انما هو الزيادة في الاقطار الثلثة على النسبة الطبيعية لا
الزيادة كيف ما كان والمشتركان في بعض الذاتيات اذا حقيقتا
في اللوازم دل ذلك على التركيب حقيقيا كان او اعتباريا لذلك
لان اللازم لا بد له من علة يستند اليه وهي لا يجوز ان يكون الذاتي
المشترك لامتناع استناد اللازم الخاص الى الامر المشترك ولا
لاشتراكا فيه لامتناع تخلف المعلول عن العلة فيجب ان

يكون كل منهما مركبا من مشترك ومختص ليكون اللازم المختص لكل
مستندا الى ذلك الذاتي المختص او الى المجموع المغاير للمجموع فان
قلت لم لا يجوز ان يكون مستندا الى مختص لا يكون ذاتيا قلت لا يجوز
ان يكون مستندا الى مشترك فيكون مستندا الى مختص فيتسلسل و
الى مختص ذاتي لاول بطريق الثاني والمراد بالاستناد الى
اعم من ان يكون بوسط او بلا وسط وفيه نظر وفي الحواشي العظيمة
في عبارته نظر لانها صريحة في التركيب والصواب والمشتركان
فيما ليس بعرضي اقول يمكن ان يعتذر عنه بان الاشتراك في بعض
الذاتيات غير صريح في التركيب من المشترك والمختص والمراد لكنه لا
مطلق الذي هو صريح واما اشتراك المختلفات في السلوب واختلاف
المشتركات فيها اي في السلوب فلا يوجب التركيب اما الاول
فلان كل بسيطين مختلفين بالماهية مشتركان في سلب ما عداهما عنهما

مع ان شيئا منهما ليس بمركب واما الثاني فلمشاركة البسيط

كالناطق مثلا المركب الذي احد اجزائه هو كالانسان

في المثال في طبيعته لاشتراكهما في حقيقة الفصل لصدق الناطق

على كل واحد من الانسان والناطق وحمله اياه اي

واختلاف البسيط المركب في بعض السلوب كنفي عدم دخول

الجنس في حقيقته كدخوله في حقيقة المركب مع انه لا تركب فيه

اي في ذلك البسيط ولا يجوز ان يكون التعين عدميا اذ العدم

لا هوية له في الاعيان وكل ما لا هوية له في الاعيان لا يتعين

غيره فلا يعين اي بالتعين غيره فلا يكون معينا فهو لا بد من

المعين الموجود فيكون موجودا لان جزء الموجود موجود وفيهما نظر

اما الاول فلانا لا نسلم ان كل ما لا هوية له في الاعيان لا يعين

غيره وانما يكون كذلك ان لو لم يكن التعين عدميا وهو عين النزاع اول

الم

المسئلة والاشتمال هذا الاستدلال على ما بيّن على كونه ثبوتيا كان

مصادرة على المطلوب على ما قال فلانه مصادرة على المطلوب في الحواشي

العطيه بناء على ان المعدوم ولا هوية له في الاعيان لفظان

مترادفان وفيه نظر اقول اذ اللازم على تقدير ترادفهما اشتمال

القياس على صغرى غير مفيدة لا المصادرة وهو ظاهر والحق ما ذكرنا في

بيان المصادرة واما الثاني فلا نسلم انه جزء من المعين ان اريد بالمعين

معروض التعين وان اريد به المركب منهما اذ اي ان المركب منهما اولا

جزؤه لاحتمال اللفظ كل منهما موجودا اما على الاول فلان المركب

من العارض والمعروض ماهية اعتبارية لا حقيقية واما على الثاني

فلان جزء الماهية الاعتبارية قد يكون عدميا كما في الجاهل والاعمى

وهو اي التعين ان كان بالماهية او بالفاعل وفي بعض النسخ او بالفاعل

فقط وهو اولى لاشعاره بكون الفاعل كافيا في تعين تلك الماهية

كما في كل واحد من العقول العشرة وتقابل الخضر نوعه في شخصه
نوعها في شخص اما على الاول فقط لانه حيث وجدت الماهية
وجد ذلك المعين فلا يكون للماهية شخصان متعددان واما على الثاني
فكذلك لانه متى وجد وجد ذلك المعين وفي الحواشي القطبية
هذا انما يتم اذا كان الفاعل غير متعدد وهذا يدل على انه ما كانت
لفظ فقط موجودة في نسخة صاحبها واما على الثالث فكذلك لا
عله فاين وجدت وجد ذلك المعين ان كان القوابل مختلفة
او استعدادات مختلفة بعرض لقابل واحد كان لها تعينات مختلفة
اما على الاول فلتعدد التعينات بتعدد القوابل كما في المواليد
الثلثة واما على الثاني فلتعددها بتعدد الاستعدادات المختلفة
العارضة لمادة واحدة كما في العناصر وما قيل من ان الحصر في
الاقسام ممنوع لجواز ان يكون التعين بالمزاج الذي حصل لما عرض له ذلك

العين

التعين في مبدء التكون او باستعدادات تتبع ذلك المزاج
او بالعلة الصورية للماهية اذ تاخرها عن المادة لا يقتضي ان لا يكون
علة لتشخص الماهية المركبة مبهمة كما زعم ولان تعينات النفوس الانسانية
المتحدة بالنوع في حال العلاقة وبعدها خارج عن هذا الحصر قالوا
امتيازها وتشخصها في حال العلاقة بهيئة يعرض لها من قبل البدن لا
بنفس البدن وقواه اذ البدن مباين الذات للنفس وكذا قواه
فلا يجوز ان يكونا مميزين لان تميز الشيء عن غيره انما يكون بما له
من ذاته لا بالجوهر المباين واما امتيازها وتشخصها بعد المفارقة
فباحوال وصفات ملكية وانفعال وانفعالات ادراكية الى غير ذلك
غير وارد على المصنف اذ ليس مراده هنا ان يبين انحصار علل التشخص
ليتوجه عليه ذلك بل مراده ان يبين التشخص ان كان الماهية
او بالفاعل او بالقابل واحد لا يكون لها استعدادات مختلفة وحيثية

لانحصار في شخص واحد وان كان بعوامل متعددة وبقابل واحد
استعدادات مختلفة فلا والامر كما قال قيل ان الطبيعة ان
كانت محتاجة لذاتها الى المحل كان وجودها في المحل ابدا والا
لكانت غنية عنه لذاتها والغني عن الشي لذاته لا تعرض له
الحاجة لعارض فلم يكن وجودها في محل اصلا واذا كان كذلك
لا يجوز ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة حالا في محل واحد
وبعضها قائما بلا محل فلا يكون التعين الذي هو طبيعة واحدة
عندهم نفس حقيقة الواجب وزائدا على الامور المادية على ما ذهبوا
اليه والا لكان قائما بلا محل في الواجب وقائما بمحل في المادي
هذا تقرير الكلام في هذا المقام فاعلم ذلك وفيه نظر لانه لا يلزم
من عدم احتياجها الى المحل لذاتها استغناؤها عنه لذاتها
لجواز ان لا يكون شيء منهما لذاتها بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي

ولقائل

ولقائل ان يقول كل مفهوم فهو بالنظر الى نفسه اما ان يكون
بحيث يجوز ان يوجد بدون هذا او لا فان جاز فهو غني عنه لذاته
والا فمحتاج لذاته بل الجواب بعد تسليم كون التعين طبيعة
واحدة ليس مقولا على ما تحته بالاشتراك ان يقال لا نم ان
طبيعة التعين عند قيام بعض افرادها بمحل يعرض لها الحاجة اليه بل
انما يعرض الحاجة لذلك الفرد من افرادها والطبيعة من حيث هي
غنية عنه لكن لاشتمال ذلك الفرد عليها لزمته الطبيعة وذلك لا
ينافي كونها من حيث هي غنية عنه لا يقال لو كان التعين موجودا
لكان له ماهية كلية مقولة على اشخاص التعينات قول النوع على افراده
فيحتاج كل شخص من اشخاص التعين في امتيازه عن شخص اخر منه
الى تعين اخر لان الاشتراك اذا كان في الماهية كان الامتياز
بالتعين ولزم التسلسل لان الكلام في هذا كالكلام في ذلك وفيه

نظر لجواز ان يكون صدقه عليهما بالاشتراك اللفظي لا بالتواطي
ولو سلم ذلك فاللازم احتياج كل واحد من اشخاص التعينات
الى ما يميزه عن اخواته وهو يجوز ان يكون عدميا لجواز ان لا يكون
تعين التعين ثبوتيا ولكان انضيافه الى الماهية موقوفا على امتيازها
عن غيرها بتعين آخر والا لم يكن اختصاصه بها اولى من اختصاصه
بغيرها فيلزم ان يكون متعينة قبل تعينها وانه محال لا يقال لا نم
استحالة تعين الماهية بتعين سابق قبل تعينها بتعين لاحق لانا
نقول الكلام في ذلك التعين كالكلام في هذا التعين لان انضمامه
ايضا الى الماهية يتوقف على امتيازها عن غيرها بتعين آخر فيلزم
التسلسل ولكان تعين الشخص الذي له ما يشاركه في نوعه ان كان
بالماهية او بالفاعل وفي الحواشي القطبية اي غير المتعدد وهو المنحصر نوعها في
الشخص لما مر فلم يكن له ما يشاركه في نوعه هف وانما قيد صاحب الحواشي

الفاعل

الفاعل بعدم التعدد ولعدم لزوم الانحصار على تقدير التعدد
واذا كان الامر كذلك فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التعين
بالفواعل المتعددة وان كان بالقابل اي بمادته ولا شك ان
ايضا تعينها زايدا محتاجا الى علة لكونه ممكنا فتعين القابل ان
كان بقابل آخر لزم التسلسل لا يقال لا نم لزوم التسلسل لجواز ان يكون
تعين قابل القابل بالماهية او بالفاعل لان القابل ح منحصر نوعه
في شخصه فيلزم انحصار نوع تلك الماهية ايضا في الشخص والمقدر
خلافه وان كان اي تعين القابل بالمقبول اي بذلك الشخص او
بمقبول الماهية على ما يقتضيه ما في الحواشي القطبية اذ ذكر فيها اي
بتعين الماهية لانه مقبولها لزم الدور وفي الحواشي القطبية انما على
ان تعين القابل معه في الوجود او متقدم عليه وهو ثم لكونه متاخرا
عنه تاخر الحال عن المحل واقول توجه لزوم الدور على تقدير ان يكون

تعين القابل معه في الوجود او متقدما عليه ان قيل اذا كان تعين
تعين القابل الذي هو اما مع القابل في الوجود او متقدم عليه
والمتقدم على ما مع الشي متقدم على ذلك الشي وكذلك المتقدم
على المتقدم فاذن يكون تعين الماهية متقدما على القابل الذي
هو متقدم على تعين الماهية لان المقدر ان تعين ماهية الشخص بالقابل
ولا معنى للدور الا كون المتاخر متقدما على ما هو متقدم لانا
نقول اما الاول فلا نم امتناع التسلسل اللازم فانه من جانب
المعلول لاحتياج تعين الماهية اليها احتياج الحال الى المحل
واحتياج تعينها الى تعينها ولا برهان على امتناعه واما الثاني
فلا نم صدق الشرطية اي لا نم ان التعين لو كان ثبوتيا لكان
انضمامه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر لجواز
امتياز الماهية عن غيرها بنفسها لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل

ولا يخفى

ولا يخفى انه لو خص الكلام بتعين الشخص الذي ما يشاركه في نوعه
بان يقال انضياف التعين الى ماهية يكون موقوفا على امتيازها
عن غيرها بتعين آخر لا يصلح ما ذكر للجواب واما الثالث
فلا نم الحصر لجواز ان تعين بسبب الفاعل بشرط استعداد
تعرض للقابل وفي الحواشي القطبية وان تعين بسبب الماهية
بشرط استعداد تعرض لها بسبب حادث يقتضي ذلك ويكون
قبل كل حادث حادث لا الى النهاية والتسلسل فيما لا يجتمع اجزاؤه معا في
الوجود لا يستحيل بل هو واقع سلمناه لكن لا نم لزوم الدور على تقدير
ان يكون تعينه بالقابل وتعين القابل بالمقبول فانه يجوز ان
يكون ماهية كل واحد من القابل والمقبول علة لتعين الآخر
وفي الحواشي القطبية فعلى هذا يكون تعين الماهية معلول ماهية قابلها
لكون تعين تعينها معلول ماهية القابل ويكون تعين قابلها

معلول ماهية التعين اقول ﻫ انما يصح اذا كان تعين التعين نفسه
واما اذا لم يكن نفسه بل زائدا عليه فلا على ما لا يخفى وانما
ارتكب صاحب الحواشي هذا او الذي ذكره قبل من ان نعت
القابل معه في الوجود ادمتقدم عليه لحمله المقبول على تعين الماهية
ولا ضرورة فيه لجواز حمله على الشخص على ما يقتضي ظاهر كلام المصنف
وان كان في حمل المقبول عليه تعذر وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب
التشخص اي لا يستلزم ان يكون الحاصل منهما شخصا معينا
يمتنع الحمل على كثيرين وذلك لانه لو كان مستلزما لصدق قولنا
كل ما تقيد كلي بكلي صار ذلك المجموع شخصا مانعا مفهومه من
الشركة والتالي بط فانا اذا اعتبرنا لزيد انه الانسان العالم
الورع او انه الذي تكلم كذا في يوم كذا في وقت كذا فقط كل
منها شركة قال صاحب المطالع في هذا الكلام نظر فان كل

كلي يقيد

كلي يقيد بآخر حصل له تخصيص ما فهذا يجتمع كليات في شي بحيث
يمتنع حصولها في غيره كما تقدم في المنطق من جواز تركيب الجزئي الحقيقي
من امور عامة واجيب عنه بانا ما ادعينا انه لا يحصل من انضمام
الكلي الى كلي آخر وتقييده الجزئي اصلا حتى يرد علينا ما ذكرتموه بل
ادعينا ان تقييد الكلي بالكلي لا يستلزم الجزئية استلزاما
كليا فاستلزامه الجزئية في بعض الصور لا ينتقض نقضا على ما ادعينا
ويجاب ايضا عما قيل لو لم يوجب تقييد الكلي بالكلي التشخص
لوجب ان لا يحصل الشخص اصلا وذلك لان الامر الذي انضم
الى الماهية حتى تعينت اما ان يكون له ماهية او لا واياما كان استحال
حصول التشخص اما اذا كان له ماهية فلان تلك الماهية من حيث
هي هي كانت كلية وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب التشخص وح
يجب ان لا يتعين تلك الماهية بسبب انضمام هذا المنضم اليه

وإذا لم يقتض لا يحصل التشخص وأما إذا لم يكن له ماهية فلأنه يمتنع انضمامه
إلى الماهية لأن ما لا ماهية له لا وجود له وما لا وجود له استحال انضمامه
إلى غيره وح لا يحصل التشخص لامتناع حصول التشخص من دون انضمام
التشخص إلى الماهية **البحث الثالث في الوحدة والكثرة**

وهما غنيتان عن التعريف وزعم بعض الناس أن مفهوم الوجود
عين مفهوم الوحدة وسبب ظنهم هو أن لكل موجود هوية وخصوصية
فظنوا أن تلك الهوية هي وجوده وهي أيضا وحدته فأبطله المص على
ما قال الوحدة مغايرة للوجود لأنها لو كانت نفس الوجود لكان
كل موجود واحدا والتالي بط لأن الكثير من حيث أنه كثير موجود ولا شيء
من الكثير من حيث أنه كثير بواحد وفيه نظر لأنا لا نم أن الكثير من حيث
أنه كثير موجود لأن الكثير من حيث أنه كثير لا يكون إلا كثيرا فأما كونه
موجودا إلى غير ذلك من الصفات فيكون من حيثيات أخر لأن حيثية أنه

كثير لا تقتضي لا نفي بقولنا الكثير من حيث أنه كثير موجود أن حيثية أنه كثير
هي حيثية الوجود حتى يتوجه علينا المنع بل نعني به أن الوجود يعرض
للكثير من حيث هو كثير فنقول لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم
من الوجود لكان كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة والتالي
بط لأن الكثير من حيث أنه كثير يعرض له الوجود ولا يعرض له الوحدة
لأنا لا نم أن الوحدة لا يعرض للكثير من حيث أنه كثير فإن الكثير المأخوذ
لا بشرط شيء كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة أيضا ولهذا يقال عشرة
واحدة ومائة واحدة إلى غير ذلك والتشخص أيضا إذ لو كان المفهوم
من الوحدة عين المفهوم من التشخص والهوية لزال كل واحد منهما
بزوال الآخر واللازم بط لأن البسيط إذا جزئ حتى تعدد زالت
وحدته وما زالت هويته وإلا لكان التفريق إعداما له فيعدم
بالكلية وهو بط بالضرورة وفيه نظر وتقريره على ما ذكره في شرح المخلص

ان نقول لانم بقاء الهوية عند التفريق فانه اذا حصل التفكك الهوية
التي كانت من حيث هي هي وحدث هويتان اخريان نعم بما
ان الجسم حقيقة يبقى بعد التفريق الا انه تبقى هويته المعينة والفرق بينهما ظ
وهي اي الوحدة وجودية والا لكانت عبارة عن سلب الكثرة لانها
لو كانت عدمية لكانت عبارة عن سلب شيء لان المراد بالعدمي
وح لا يجوز ان يكون عبارة عن سلب غير الكثرة والا لزم من وجود
ذلك الغير نفي الوحدة ولا غير يلزم من وجود الوحدة فالكثرة ان
كانت عدمية كانت الوحدة وجودية لكونها عدم العدم
ح وعدم العدم وجود والمعتقد خلافه وفيه نظر لان عدم العدم
ليس وجودا بل يستلزمه ويجوز ان يكون العدمي مستلزما للوجودي
كالجهل للعلم والعمى للبصر لدلالتهما عليهما بالالتزام ويمكن ان يق
بهذا لا يضر لانا نعلم بالضرورة ان اللازم من عدم الكثرة الوحدة لا غيرها

فلو كان عدم العدم مستلزما للوجود لكانت الوحدة ح وجودية وان
كانت وجودية لزم تقومها بالامور العدمية وهي الوحدات ضرورة
تقوم الكثرة بالوحدات وزائدة على الماهية والا لكانت اما نفسها
او داخلة فيها وهما باطلان لما مر في الوجود ولا باس بتكراره فنقول
الوحدة ليست نفس الماهية ولا جزءها والا لكان تعقل كل ماهية عين
تعقل الوحدة او مستلزما لتعقلها والتالي بط لانا قد نعقل الماهية مع
الشك في وحدتها وفيه من الانظار ما مر بعينه في الوجود فلا
نطول الكتاب بايرادها ولان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها
فلم يكن الوحدة ح السواد والا لم يكن كذلك فالوحدة زائدة
على السواد وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كون الوحدة نفس السواد
ان يكون زائدة عليه لجواز ان يكون داخلة فيه فلا بد للتعرض
بذلك ايضا حتى يتم المرام وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز

صدق السواد والكثرة على شيء واحد مع كون الوحدة جزء السواد
لكن شرط ان لا يكون محمولا عليه واما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق
اقول والتقرير فيه انه اذا كان السواد والكثرة صادقين على شيء واحد
مع كون جزء السواد يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا
لصدقه على ما صدق عليه مع عدم كون الوحدة زائدة على السواد
لكونها جزءه وانما اشترط ان لا يكون من الاجزاء المحمولة لانها
لو كانت من الاجزاء المحمولة لامتنع صدق الكثرة والسواد على
شيء واحد والا يلزم صدق الكثرة والوحدة على ذلك الشيء
لكون الصادق على الصادق على الشيء صادقا على ذلك الشيء
وح لا يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة لان اللازم وهو صدق
الوحدة والكثرة على شيء واحد مستحيل لجواز ان يصدقا على شيء واحد
لكن من حيثيتين وهذا معنى قوله واما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق

بما وصل اليه ذهني في توجيه هذا الكلام وههنا انه لو كانت
وحدة السواد مثلا نفسه او جزءه لكان كل ما قابل الوحدة
قابل السواد وبالعكس لكون السواد واحدا ح لكنه ليس كذلك لان
الواحد يقابله الكثير دون السواد والبياض يقابله السواد دون الواحد
فاقول من الظاهر ان الشرطية غير حقيقية الصدق على تقدير ان يكون
الوحدة داخلة في السواد لان المقابل للكل لا يجب ان يكون مقابلا
لجزئه لانا نقول ليست الوحدة وجودية ولو سلم فليست زائدة
اما الاول فلانها لو كانت وجودية لكان لها وحدة لان كل
ما يوجد اذا اعتبر ذاته من حيث هي قطع النظر عن غيره كان واحدا
لا محالة فيكون لها وحدة وفي الحواشي القطبية او كل موجود له
هوية وخصوصية وهي وحدته وفيه نظر لان المختار كون الوحدة
مغايرة للهوية والشخصية لوحدتها لكونها وجودية وحدة اخرى

ولزم التسلسل وفي الحواشي القطبية فيه نظر لجواز ان لا يكون وحدة
الوحدة زائدة عليها وانفصها في توجيه هذا الاستدلال لو
كانت ثبوتية زائدة على ما عرضت له وهي مقولة على تحقق
من الوحدات بالتواطؤ لكانت تلك الوحدات مشتركة في كونها
وحدة ومتمايزة في خصوصية كل واحد منها التي هي هويتها المعينة
وخصوصية كل واحد منها زائدة على مهيتها النوعية التي هي الوحدة
فلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى وفيه النظر المذكور انفا واجيب
وهو منع كونها مقولة بالتواطؤ لجواز ان يكون بالاشتراك
واما الثاني فلقوله ولانها لو كانت زائدة اي على تقدير كونها
وجودية فوحدة المهية المركبة ان قامت بكل جزء منها يلزم قيامها
بالمحال الكثيرة وان قام بكل جزء منها اي جزء المهية المركبة شيء اي قسم
الوحدة لزم انقسامها وان قامت بجزء واحد كانت صفة المهية

قائمة بغيرها ضرورة مغايرة الجزء الكل وكل واحد من الامور الثلثة
مح وفي الحواشي القطبية في امتناعه نظر لان امكان المهية قائم بجزئها
والاول فيه نظر لانه ان اراد بالامكان الامكان الخاص فلا نم
انه قائم بجزئها فانه امر عقلي يعرض للمهية في العقل بالقياس الى
الخارج وان اراد به الاستعداد الذي يحصل عند حصول الشرائط
وارتفاع الموانع فلا نم انه صفة للمهية بل هو امر حال في المادة به يستعد
المادة للصورة المناسبة بها ولانا نقول اما الاول فلامتناع
التسلسل اللازم منه لكونه من جانب المعلول واما الثاني فلا نم
الحصر لجواز قيامها بالمهية من حيث هي هي قطع النظر عن اجزائها
لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وهي اي الوحدة عرض والا
لكانت جوهرا لانحصار ممكن الوجود فيهما وليس كذلك والا لامتنع
قيامها بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض واللازم باطل وهو ظاهر

او العرض ايضا كالجوهر قد يكون واحدا او قد يكون كثيرا وفي الحواشي العطفية
لان الوحدة حاصلة في العرض لان وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض
في مفهومها وهذا وهم لان اطلاق الوحدة على ما بالتواطؤ والا لوجب
اشتراكا في المفهوم اللا متقيد فانا لا نعني بالوحدة شيئا غير كونه
بحال لا ينقسم على انا نقول يصح الواحد الى الجوهر والعرض وهو يستدعي
مورد اشتراكا ولا يعارض ذلك بانها ليست عرضا والا لامتنع قيامها
بالجوهر لانا نمنع امتناع قيام العرض بالجوهر ضرورة ان العرض موجود في
الجوهر وللقائل ان يمنع ان قول الوحدة على ما تحتها من
الوحدات بالتواطؤ ولم لا يجوز ان يكون بالاشتراك اللفظي
وما ذكروه في بيان ذلك لا يجديهم نفعا لما مر في مباحث الوجود
والكثير اذا كان له وحدة من وجه فجهة كثرته غير جهة وحدته لاستحالة كون
الشيء الواحد كثيرا او واحدا من جهة واحدة فجهة الوحدة اما مقومة اي لتلك

الكثرة

الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت في مقوم او
ذلك المقوم الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها في مفهوم ذلك
المقوم او عارضة اي لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور
المتعددة المتكثرة اشتركت في عارض اوجب ذلك العارض
الحكم عليها بالاتحاد من جهة الاشتراك فيه او لا عارضة ولا مقومة
وهذا يوجد في بعض النسخ ووجوده اصوب فان كانت
مقومة فان كانت مقولة في جواب ما هو فهو الواحد بالجنس ان
كان القول على مختلفات الحقائق كالانسان والفرس فيقال الانسان
هو الفرس اي متحدان في الجنس وبالنوع ان كان على متفقاتها
الانسان فيقال ان الفرد من الانسان هو الفرد الآخر منه اي متحدان
في النوع وان كانت مقولة في جواب اي شيء هو فهو الواحد
بالفصل كافراد الانسان ايضا فانها اشتركت في الناطقية وهي مقومة

لهما مقولة في جواب اي شيء هو فيق عنه ذلك هذا الفرد من الانسان
هو الفرد الاخر منه اي متحدان في الفصل واما انحصار المقوم معنى ليس
بعرضي في الثلث فعرف في علم المنطق وان كانت عارضة فهو الواحد
بالموضوع ان كانت هناك محمولات لها موضوع واحد فانها اشتركت
في ان كل واحد منهما محمول على ذلك الموضوع وهذا الاعتبار
خارج عن حقيقتها عارض لها كالكاتب والضاحك في جهة
الوحدة وهي كون كل واحد منهما محمولا على الانسان عارضة لهما خارج
عن حقيقتها فيقال الكاتب هو الضاحك اي متحدان في الموضوع
او بالمحمول ان كان هناك موضوعات لها محمول واحد فانها
اشتركت في ان كل واحد منها موضوع لذلك المحمول وهذا
الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض لها كالقطن والثلج فان
جهة الوحدة وهي كون كل منهما موضوعا للابيض عارض لهما خارج

في جهة

عن حقيقتهما فيقال الثلج هو القطن اي انهما متحدان في المحمول وان
لم يكن مقومة ولا عارضة فهو كما في نسبة النفس الى البدن هي
نسبة الملك الى المدينة فان جهة الاتحاد وهي التدبير ليست مقومة
ولا عارضة للنسبتين المذكورتين اللتين حكم عليهما بالاتحاد بل عارضة
للنفس والملك وهما ليسا المحكوم عليهما بالاتحاد وهذا كله اذا كان الواحد
مقولا على كثيرين بالعدد فاما اذا لم يكن كذلك على ما قال واما الواحد
بالشخص هو ما لا يكون مقولا على كثيرين فان لم يكن قابلا للقسمة وليس
له مفهوم وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم وفي بعض النسخ الى امور
تشاركه في تمام ذاته فهو الوحدة اي المشخصة وان كان له مفهوم وراء
ذلك فهو النقطة اي كهذه النقطة ان كان له وضع اي قبول الاشارة
الحسية والا اي وان لم يكن له وضع فهو المفارق كالعقل والنفس
المشخصين وفي الحواشي القطبية في ان النقطة مفهوما وراء ذلك

الوحدة نظر لانه كما يصح ان النقطة شي لاجزء له يصح ان الوحدة ما به
تبين لكل شي انه واحد فهما سواء في ان لكل منهما مفهوما آخر او ان
نظر لان قولنا شي لاجزء له ليس في الحقيقة مفهوما آخر وراء
كونه بحيث لا ينقسم فالصواب ان يقال كما يصح ان يقال النقطة طرف
الخط او غير ذلك يصح الوحدة ما به يبين لكل شي انه واحد ليكون
للوحدة مفهوم آخر وراء كون الشي بحيث لا ينقسم كما كان للنقطة
بل لانه كما يصح النقطة شي ذو وضع لاجزء له مفهوم مغاير لكون الشي بحيث
لا ينقسم ضرورة مغايرة مفهوم الشي لمفهوم جزئه ولعل لفظة وضع
سقطت من القلم فان قيل هذا انما يرد ان لو كان قولنا ما به يبين لكل
شي انه واحد مفهوما للوحدة وهو ممنوع اذ لا مفهوم لها الا كون الشي
بحيث لا ينقسم وما ذكرتم ونحوه من لوازمها ولوازم الاشياء
تغاير مفهوماتها قلنا ان اردتم بمفهوم الشي ما يحصل منه في الذهن

يصح الوحدة ما به الخ فان قولنا شي ذو وضع لاجزء له صح

عند تصوره

عند تصوره اعم من ان يكون حقيقة او عارضا من عوارضه فما ذكرنا
ايضا من مفهومات الوحدة اذ قد يفهم منها ذلك ايضا ولذلك
عرفت به ايضا وان اردتم به ماهية الشي فلا مفهوم للنقطة الا
كون الشي بحيث لا ينقسم اذ لا يكون للشي اكثر من ماهية واحدة فلا يصح
للنقطة مفهوم آخر وراء كون الشي بحيث لا ينقسم فان قيل حاصل
ذلك الكلام ان الواحد ان لم يكن قابلا للقسمة فان كانت ماهيته مجرد
كون الشي بحيث لا ينقسم فهو الوحدة وان لم تكن ماهيته مجرد ذلك
بل هو مع امر آخر فهو النقطة ان كان له وضع ولا يلزم منه ان يكون
للنقطة اكثر من ماهية بل ان لا يكون ماهيتها مجرد كون الشي بحيث لا ينقسم
بل هو مع كونه ذا وضع والامر كذلك قلنا سلمنا انه لا يلزم منه ذلك
الا انا لا نسلم ان الوحدة ماهيتها مجرد كون الشي بحيث لا ينقسم بل هذا
مع كونه غير ذي وضع وان قبل القسمة فان كانت اجزاؤه متشابهة اي متساوية

للكل في الاسم والحد فهو الواحد بالاتصال لكنه اي قيل وفيه نظر
لان الفلك واحد بالاتصال مع ان اجزاؤه ليست متشابهة بهذا
المعنى والصواب اي لها طبيعة واحدة سواء كان قبوله القسمة لذاته
كالمقدار او لغيره كالجسم البسيط الطبيعي فان قبوله القسمة بواسطة
المقدار والا اي ان لم يتشابه اجزاؤه فهو الواحد بالاجتماع وكل
منها اي من الواحد بالاتصال والواحد بالاجتماع في الحواشي القطبية
اي من الاجزاء المتشابهة والاجزاء المختلفة وهو غير صحيح لان المنقسم
الى الواحد بالتمام ومقابله حال الاجزاء المتشابهة والمختلفة اي الواحد
بالاتصال والاجتماع لا الاجزاء انفسها ولعل لفظة حاله او ما في معناها
سقطت عن قلم الناسخ سهوا ان حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد
بالتمام وهو اما وضعي من المواضعة كالدرهم الواحد فانهم واضعوا
على مقدار معين درهما وان كان متكثرا بالعدد فان قيل امن

اقسام الواحد بالشخص فكيف يكون الانقسام والتعدد فيه بالفعل
قلنا الواحد بالشخص هو ذلك المقدار المعين من الفضة مثلا لا نفس
الفضة فقط وليس في نفس ذلك المقدار تعدد بالفعل او صناعي
كالبيت الواحد او طبيعي كالانسان الواحد وان لم يحصل له جميع
ما يمكن فهو الكثير اي المقابل للواحد بهذا المعنى وينبغي ان يعلم ان
الواحد بالاتصال كما يقال على المعنى المذكور فكذلك يقال بالاشتراك
اللفظي على كل مقدارين ملتقيين عند حد كضلعي الزاوية وكذلك على
كل مقدارين يتلازم طرفاهما تلازما يوجب حركة احدهما حركة الآخر
كالمتصل بالطبع كبعض الاعضاء بالنسبة الى البعض الآخر او بالصناعة
وذلك شبه الوحدة الاجتماعية قال الامام ان الواحد مقول
على ما تحته بالتشكيك لتحقق التفاوت بين معانيه على ما سنعرفه ثم قال
وهو احد الدلائل الدالة على الجنسية لما تحته وانت تعلم ان التفاوت

والاختلاف من جهة انما يكون دليلا على انه واقع بالتشكيك
ان لو كان الواحد مقولا على ما تحته بالاشتراك المعنوي وذلك
غير متحقق والاثنان لا يتحدان من غير استحالة وتركيب لانهما
بعد الاتحاد ان بقيا موجودين فهما اثنان لا شيء واحد وان لم يبقيا بل
انعدم كل واحد منهما او انعدم احدهما دون الآخر فان كان
الاول لم يكن ذلك اتحادا بل اعدامهما وايجاد امر ثالث مغاير لهما
ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم وان كان الثاني لم يكن ذلك
اتحادا بل اعداما لاحدهما وابقاء للآخر ضرورة ان المعدوم لا
يتحد بالموجود واليه اشار بقوله وان عدما او احدهما فلا اتحاد
لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولا بالموجود وفي الحواشي القطبية فيه
نظر لانه ان اراد بقائهما موجودين بعد الاتحاد وبقاء كل واحد منهما
مع الوحدة العارضة له فنختار القسم الثاني قوله فح ينعدم كل واحد

منهما

منهما او احدهما قلنا لا نم لم لا يجوز ان يكون صدق القسم الاول بزوال
الوحدة عن كل واحد منهما او احدهما وبقاء هوية كل منهما لا بد له
من دليل لايق بهذا لا يجوز لان زوال الوحدة يستلزم زوال الهوية
لان ذلك مم وان اراد بقاء كل واحد منهما بهويته وتشخصه وان زالت
وحدته العارضة فنختار القسم الاول قوله فهما اثنان لا شيء واحد قلنا
نعم ذلك بحسب الهوية لا بحسب الوحدة وهل المراد باتحاد الاثنين الا
زوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وعروض وحدة واحدة لهما
وان اراد امرا ثالثا فلا بد من افادة تصوره اولا ثم التصديق به وفيه
نظر لان بقاء هوية كل منهما وعروض وحدة واحدة لهما قيام عرض
واحد بمحلين مختلفين وهو ضروري الاستحالة واما ان اعدادا
اي في الوجود فقط لاحتياج الى دليل وهو محل نظر فلتتأمل وليست
ماهياتها اي المعدودات نفس كونها اعدادا والا امر زائد عليها

لانها اي لان هيات الاعداد اي المعدودات قد يكون حيوانا

نباتا او غيرهما وكونها اعدادا ثابت في جميع هذه الاحوال

فكونها اعدادا زايد عليها لان الثابت في جميع الاحوال وهو كونها عددا

زايد على ما ليس بثابت في جميع الاحوال وهو كونه نباتا وحيوانا

وليس العدد عبارة عن عدم الوحدة المركبة من الوحدات التي

هي امور وجودية ومجموع الامور الوجودية لا يكون امرا عدميا وفي

الحواشي القطبية اي ليس اعتبار كون الشي عددا امرا عدميا والا لكان

عبارة عن عدم كون الشي واحدا لانه لا يجوز ان يكون عبارة

عن عدم اي شي كان والا لارتفع بتحقق اي شي كان ولو كان كذلك

لم يكن الشي من الموجودات بهذا الاعتبار وذلك يستلزم ان

لا يكون العدد موجودا وانه محال بالضرورة فتعين ان يكون عبارة

عما ذكرنا واذا كان كذلك كان كون الشي واحدا امرا وجوديا

لكن كون الشي عددا امر مركب من كونه واحدا مرارا كثيرة فيلزم

ان يكون المركب من مجموع امور وجودية امرا عدميا وانه محال

وعبر عن هذا الاعتبار بالعدد وعن كون الشي واحدا بالوحدة

والمراد ما ذكرنا ولان الوحدة عرض والعدد متقوم بها وفي

الحواشي القطبية اي اعتبار كون الشي عددا متقوم بها ضرورة

تقوم هذا الاعتبار بكون الشي واحدا المتقوم بالوحدة فيكون

عرضا لان المتقوم بالعرض اولى ان يكون عرضا واذا كان عرضا

كان امرا وجوديا لكونه موجودا في موضوع وفيه نظر لان الوجود الماخوذ

في تعريف العرض ليس هو الوجود بالفعل كما في تعريف الجوهر

بل معناه انه اذا وجد يكون في موضوع وهو اعم من ان يكون

موجودا او غير موجود والحق انه اشارة الى بيان ان العدد

عرض لا الى ان العدد موجود الا انه قدم الدليل على الدعوى

وانما فسر صاحب الحواشي العدد في الموضعين بالاعتبار المذكور
حتى يحسن ان يكون متقوما بالوحدة اما لو كان مفسرا بالمهيات
التي عرضت لها انها اعداد لكان لقائل ان يمنع تقومه بالوحدة
اذ الوحدة عارضة لكل واحد من تلك المهيات على ما عرفت ولكل
مرتبة من مراتب العدد اي لكل عدد من اعتبار ان عاما
اي ثابتة الى كل مرتبة من مراتب العدد وهو كونه كثرة اذ كذلك
انه يعم كل مرتبة من مراتبه وخاص وهو خصوصية تلك الكثرة وهي
صورتها النوعية التي صار بها هو ما هو لاختلافها اي لاختلاف الاعداد
بعد اشتراكها في الكثرة بالخواص اللازمة كالصمم والمنطقية الموجبة لاختلافها
بالفصول ومبادي الفصول الصور النوعية كما ان مبادي الاجناس
المواد والعدد الاصم ما لا يوجد له كسر من الكسور التسعة التي من النصف
الى العشر مثل احد عشر وثلثة عشر والعدد المنطق ما يقابله وانما قال

اختلافها

اختلافها بالخواص اللازمة موجبة لاختلافها بالفصول لان اللازم
من علة تستند اليها تلك اللوازم الخاصة وهي لا يجوز ان يكون الامر
العام ضرورة استحالة لزوم الامور المتقابلة لواحد فتتعلق لما مر من ان
الاختلاف في اللوازم يوجب الاختلاف في الملزومات
فيجب انتهاء استنادها الى الفصول اما بغير وسط او بوسط لوازم
خاصة منتهية الى الاستناد الى الفصول لامتناع استناد اللوازم بعضها الى
بعض لا الى نهاية لكونه تسلسلا من جانب المبدء وهو مبني على كون
الاعتبار العام ذاتيا لها وهو ممنوع بل هو عرضي لها واستيار كل
مرتبة عن حرمة نفسها بذاتها واستنادها اللوازم الخاصة الى ذواتها
المختلفة وقد اومانا الى ذلك فيما مر وقيام كل نوع من العدد بالوحدات
التي فيه اي بالوحدات التي مبلغ جملتها ذلك العدد ويكون كل
واحدة من تلك الوحدات جزء من ماهيته فاذا اردنا تعريفه فنقول

انه عدد مجتمع من اجتماع الواحد والواحد الى ان يستغرق تلك الآحاد كلها
لا الاعداد التي فيه وهذا معنى قول المعلم الاول ارسطو لا تحسبن
ان الستة اربعة واثنان بل الستة ستة وحدات فان العشرة
ليست متقومة بالخمستين اذ ليس تقومها بهما اولى من تقومها بالثلثة
والسبعة او بالاربعة والستة او بالثمانية والاثنين فيلزم من القول
تقومها باي واحد منها الترجيح بلا مرجح وفي الحواشي القطبية فيلزم ان
يكون للشيء امور كل واحد منها كاف في تقومه ولكن في استحالة
تقومه مثل هذه الامور للشيء الواحد نظر لاشتمال بعض هذه الامور
على البعض الآخر واقول قوله فيلزم جواب عما لو قيل سلمنا
ان تقومها بالخمستين ليس اولى من تقومها بالبواقي لكن لم لا يجوز
ان يكون تقومها بالجميع لا بي النظر غير وارد لانه اذا كان للشيء امور
كل واحد منها كاف في تقومه يلزم ان يكون للشيء امور كل واحد منها

تمام مهيته

تمام مهيته وهو ضروري الاستحالة سواء كان بعض تلك الامور مشتملا
على البعض او لم يكن فانه لا يصح ان يكون كل واحد من الحيوان الناطق
والجسم الناطق تمام مهية الانسان مع ان الحيوان مشتمل على الجسم
لانا نقول لا نسلم الاستحالة وانما يكون مستحيلا لو لم يكن الحاصل من كل
منها تلك المهية بعينها واما اذا كان فلا واما ما ذكرتم من النقض
فانما يتمشى لو كان بعض كل من المثالين مشتملا على البعض الآخر
على سبيل التبادل وليس كذلك لكون الناطق مشتركا بينهما و
الاثنان عدد ولا نعني بالعدد ما يقبل القسمة لذاته ولا يكون من
بين قسمته حد مشترك هو نهاية احد القسمين وبداية الآخر وما زاد
على الواحد كذلك فيكون الاثنان وما يتلوه بالغا ما بلغ عددا
وقيل ليس بعدد لانه الزوج الاول فلا يكون عددا كالفرد الاول
وهو ليس بشيء لانه على تقدير كون الواحد فردا وهو ممنوع يشتمل هو

فان الحاصل من الجسم الناطق ليس بعينه
الحاصل من الحيوان الناطق بخلاف ما كنا
بصدده فان العشرة اذا تقومت بالسبعة
والثلثة وتقومت بالستة والاربعة فالبعض
من الاول وهو السبعة مشتمل على بعض الثاني
وهو الستة والبعض الآخر الذي هو مشمول البعض
من الاول مشتمل على بعض من الاول الثلثة
واذا كان كذلك كان الحاصل من كل
منها تلك المهية بعينها
قدس سره

غير مقيد بالنقص ولان العدد كثرة مؤلفة من الوحدات وقيل الجمع
ثلثه وهو ممنوع بل اثنان ولانه لو كان عددا لكان اولا او مركبا لانحصارها
العدد فيهما وليس شيئا منهما اما الاول فلانه لو كان اولا لما كان
له نصف واما الثاني فلانه لو كان مركبا لوجب ان يعده غير الواحد
ورد بان الاول شرطه ان لا يكون له نصف هو عدد لا ان لا يكون
له نصف والسر فيه ان الاول ما لا يعده غير الواحد وما لا يعد غير الواحد
جاز ان يكون له نصف هو واحد وان لم يجز ان يكون له نصف هو
عدد وقال بعض الناظرين في هذا الكتاب والحق ان النزاع لفظي لانهم
ان عنوا بالعدد ما زاد على الواحد فلا شك في كون الاثنين عددا كما
قاله المص وان عنوا به ما يكون فيه عدد فلا شك انه ليس من الاعداد
اذ ليس فيه عدد واقول القول بان العدد ما فيه عدد يوجب ان لا يكون
الثلثة ايضا عددا اذ ليس فيها عدد والا لكان الاثنان عددا وليس

اذ لو كان عددا لكان فيه عدد وليس اذ الواحد ليس بعدد وكذا الاربعة
وما يليها فادى القول بذلك الى ان لا يكون شيء من الاعداد والعشرة المتشابهة
عددا وفساده ظاهر وهما اي الاثنان المتماثلان ان اشتركا
في النوع والا فهما المتخالفان وايضا الاثنان هما المتجانسان ان اشتركا
في الجنس والمتشابهان ان اشتركا في الكيف والمتساويان ان اشتركا
في الكم والمتناسبان ان اشتركا في الاضافة والمتشاكلان ان
اشتركا في الخاصة والمتطابقان ان اتحدا في الاطراف والمتوازيان
ان اتحدا في وضع الاجزاء واما الاشتراك في ساير الذاتيات
والعوارض فليس لاقسامه اسماء خاصة واما الآخر فهو ايضا اسم خاص
للمغاير بالشخص وهذه امور لفظية بحسب ان يكون معناها مخصصة
هذا ذكر الشيخ والامام ومن تابعهما وبعض الناظرين فيه قسم المتخالفين
الى هذه الاقسام ولا يخفى انها غير مختصة بالمتخالفين بل المتماثلان

ايضا فقد يكونان متشابهين ومتساويين وغيرهما ويعمها الغيرية فالغيران
اما المثلان واما المتخالفان فيكون كل واحد منهما مستلزما للغيرة
من غير عكس والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في ذات واحدة من
جهة واحدة في زمان واحد قالوا قوله من جهة واحدة احتراز عن مثل
الابوة والنبوة عند لاجتماعهما في ذات واحدة في زمان واحد ولكن
لا من جهة واحدة بل من جهتين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه
لو كانت الابوة والنبوة الثابتتان من جهتين لا من جهة واحدة متقابلين
وليس كذا وليس منهما قياس التضايف وقوله في زمان واحد احتراز
عن خروج السواد والبياض الحاصلين في ذات واحدة من
جهة واحدة ولكن في زمانين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج
اليه لو صدق على الضدين انهما يجتمعان في ذات واحدة من
جهة واحدة ولكن في زمانين وهو ممنوع الا ان يكون المراد من قوله

لا يجتمعان

وهذا النظر مدفوع لان مطلق
كالابوة والبنوة متضايفان مع جواز
اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين
ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد
والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا
المقيدين حتى يتوجه ما ذكره
قدس سره

ولا يجتمعان لا يحصلان حتى يستقيم وليس قبل في هذا التحديد اختلال
فان السلب والايجاب لا يشتركان يوجدا معا في الموضوع فان
امتنع ان يحملا عليه اذ الحركة واللاحركة موجودتان في الجسم المتحرك
الاسود اما الحركة فلان السواد موجود فيه واللاحركة محمولة عليه
بالمواطاة وقد بين ان المحمول بالمواطاة على الموجود في الموضوع
موجود في ذلك الموضوع فنقول بعد تسليم تلك المقدمة الاصح
ما قال هما اللذان لا يوجدان معا في ذات واحدة كما قاله بعض
ليتوجه عليه ذلك بل قال لا يجتمعان مع عدم الاجتماع اعم
من ان يكون بحسب الوجود او بحسب القول والحمل ثم المتقابلان
اما ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا
ضرورة انه لا تقابل بين العدمات كما سيجي فان كانا وجوديين
فان كان تعقل كل منهما بالقياس الى صاحبه وكذلك الآخر

الى الآخر فهما متضايفان كالابوة والبنوة
وكالآخرة والاخرية فان كل واحد من الابوة
والبنوة وجودي يعقل كل منهما بالقياس

والاخوة والامي ان لم يكن يعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فالمتضايفان
وبشرط ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض وهذا
الشرط يبطل انحصار اقسام التقابل في الاربعة بوجود قسم آخر
وهو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف كالحمرة والصفرة واورد المولى
العلامة اثير الدين الابهري رحمه الله يسمى هذا بالمتعاندين وهو غير
منحصر لان الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل في الاربعة اذ ليس لهم
دليل على ذلك بل اصطلحوا على انها اربعة لاحتياجهم الى بيانها في
العلوم وان كان احدهما وجوديا فقط فان اعتبر التقابل بينهما
بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي اما بحسب شخصه سواء كان
في ذلك الوقت او قبله او بعده كالبصر للاعمى اذ الاعمى قابل
للبصر بحسب الشخص في ذلك الوقت وكذا الشباب
غير الصبيان فان وقت حصوله لم يجي بعد او بحسب نوعه كالبصر

للاكمه فان الاكمه قابل للبصر لا بحسب الشخص بل بحسب النوع
او بحسب جنسه القريب كالبصر للعقرب فان العقرب قابل للبصر
لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه بل بحسب جنسه القريب وهو الحيوان
او بحسب جنسه البعيد كالبصر للجدار فان الجدار قابل للبصر لا بحسب
شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه القريب بل بحسب جنسه البعيد
وهو الجسم فهما العدم والملكة الحقيقيان فالعدم الحقيقي هو عدم كل معنى
وجودي يكون ممكنا للشيء بحسب الامور الاربعة او بالنسبة الى موضوع
قابل للامر الوجودي بحسب الوقت الذي يمكن حصوله اي حصول
ذلك الامر الوجودي له فيه اي في ذلك الوقت كالبصر للمولود لا
للجنين فهما العدم والملكة المشهوران فالعدم المشهوري هو ارتفاع
المعنى الوجودي كالقدرة على الابصار متى شاء عن المادة
المتهيئة لقبوله في الوقت الذي من شانها ذلك وان لم تعتبر

فيهما ذلك اي وجود الموضوع فيهما السلب والايجاب كقولنا الانسان
ولا انسان وزيد كاتب وليس بكاتب وقد تقرر ان تقابل
وجود الملزوم وعدم اللازم خارج عنهما اما عن العدم والملكة فلعدم
اشتراط وجود موضوع كما ذكره فيه واما عن السلب والايجاب
ارتفاعهما معا بخلاف السلب والايجاب على ما قال ويكون احدهما
كاذبا فقط لاستحالة اجتماعهما على الصدق والكذب معا
غير مضر لما عرفت وامثال ذلك من الامرين داخلة تحت التضاد بحسب
الشهرة اذ الضدان المشهوران امران ينسبان الى موضوع لا يمكن
ان يجتمعا فيه سواء كانا وجوديين او احدهما فقط وجوديا و
كان بينهما غاية التخالف او لم يكن وسائر المتقابلات يجوز ان يكذبا
وفي الحواشي القطبية ضمير المثنى راجع الى المعنى لكون كل قسم من
المتقابلين اثنين اما المتضايفان والعدم والملكة فيخلو المحل عنهما اما في

في المتضايفين فكقولك زيد ابن عمرو وابوه اذا لم يكن واحدا منهما او
في العدم والملكة المشهورين فكقولك بصير واعمى للجنين واما في الحقيقيين
فكقولك لهواء البيت مستنير ومظلم وكقولك لزيد المعدوم هو بصير واعمى
واما الضدان فعند عدم المحل كقولك لزيد المعدوم هو ابيض واسود و
او للموجبة يكذب عند عدم الموضوع وعند وجوده ايضا لا في النقيضين
بالوسط كالفاتر فانه ليس بحار ولا بارد او الخلوة عنها اي عن الوسط ايضا
كالشفاف فانه خال عن السواد والبياض اللذين هما ضدان
وعن كل ما يتوسطهما من الالوان ثم اعلم ان الحكم بكون احد المتقابلين
بالايجاب والسلب صادقا والاخر كاذبا مخصوص بالايجاب والسلب
المركبين اذ السلب والايجاب البسيطان لا يصدق في شيء منهما
ولا كذب بل الفرق بينه وبين سائر المتقابلات ان الضدين
والمتضايفين وجوديان بخلافهما والامر العدمي فيه لا يقبل الايجاب

في العدم والملكة يحتاج لا محالة موضوع قابل للامر الوجودي بخلاف العدم المحض

والسلب المعزوان الیه تقتسمان الصدق والکذب عند نسبتهما
الی موضوع واحد فالفرق عام لانا نقول عند انتسابهما الی
واحد فالفرق عام لانا نقول عند انتسابهما الی موضوع محصل محتمل مو
احدهما محصله والاخری معدوله وهما جاز ان یکذبا عند عدم
الموضوع فاذن الاقتسام لا یکون الا فی السلب والایجاب الذین
الا ان اعتبار الصدق والکذب والاقتسام ح یکون نفس السلب
والایجاب اللذین هما المتقابلان بعینهما وفی سایر المتقابلین
یکون فی نسبتهما الی موضوع ما ویکون تلک النسبة خارجة
عن نفس المتقابلین فیکون اعتبار الصدق والکذب والاقتسام
فی السلب والایجاب فی الاجزاء الداخلة فی المتقابلین وفی غیرهما
فی العوارض الخارجة فاعرفه وقد یکون احد الضدین علی التعیین
لازما للموضوع کالبیاض للثلج والسواد للقار وقد لا یکون وح

اما ان یمتنع خلو المحل عنهما کالصحة والمرض فان من الحی لا یخ
عنهما وذلک عند من لا یقول بالحالة الثالثة او یمکن ای خلو المحل عنهما
وح اما ان لا یحصل هناک وسط کقولک للفلک لا ثقیل ولا خفیف
اولیس المراد منه ان هناک حالة متوسطة بین الثقل والخفة او یحصل
هناک وسط ولا یخ اما ان یعبر عنه باسم محصل کالفاتر المتوسط
بین الحار والبارد والاحمر المتوسط بین الاسود والابیض اولا یعبر عنه
باسم محصل بل بسلب الطرفین کقولنا لا عادل ولا جائر فاذن
یبین من ذلک انه لیس کل ما یعبر عنه بسلب الطرفین کان
کان ذلک متوسطا بینهما کالفلک لا یق المقابل من حیث انه
ضد للبیاض من المضاف فیکون اخص من المضاف واعم
قد جعلتم الاول ای المقابل اعم من المضاف لانکم قسمتم المقابل
الی المضاف وغیره فیکون اعم واخص منه وهو مح والثانی

اي المضاد فيتماله اي للمضاف فيكون مباينا له وحض منه هو ا
مع انا نقول الضدان والعدم والملكة داخلان تحت التقابل وغير
داخلين تحت التضايف والالازم دخول الضدين والعدم والملكة
في التضايف والسواد من حيث انه سواد لا من حيث انه ضد مضاد
للبياض وغير مضاف اليه فبعض ما هو مضاد غير مضاف فان لا
يكون المضاد من المتضايف والا لكان كل مضاد مضايفا لم ا
من الغيرية في قوله فالتضايف غير التقابل فغير التضايف ما
ما اشرنا اليه من ان التقابل والتضاد ليسا من المتضايف لانهم منهما
ظاهر الان السايل ايضا قايل بالغيرية لكن على وجه يكون التضايف
اعم منهما فالجواب منع الاعمية لا اثبات الغيرية نعم التضايف عرض
لهما اي للمتقابلين والمتضادين لعارض وهو اخذ المتقابل من حيث
انه مقابل والسواد من حيث انه ضد فالتقابل والتضاد عرض لهما

الذات والتضايف بحسب العارض ولا امتناع في كون الشي اعم
من غيره وهو التقابل من التضايف في المثال ومقابلا له وهو التضاد
للتضايف في المثال بحسب الذات واخص منه بحسب العارض بل
الممتنع كون الشي اعم من غيره بحسب الذات او مقابلا له بحسب الذات
واخص منه ايضا بحسب الذات والواحد يقابل الكثير ضرورة لكن
لا شي من هذه الاقسام اما انه ليس بالتضاد فلان الوحدة مقومة
للكثرة ولا شي من المقوم بضد فلا شي من الوحدة بضد للكثرة
وفيه نظر لان موضوع الضدين واحد وموضوعهما ليس كذلك وفيه نظر
ايضا واما انه ليس بالعدم والملكة فلانه لو كان كذلك لوجب
ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا له بالقياس الى موضوع
قابل له فان كانت الوحدة وجودية كانت الكثرة عدمية وعلى
الاول عدمية يلزم ان يكون مجموع الوجودات عدما وعلى الثاني يلزم

منقبض ... تحت التقابل غير داخل التضايف فلا يكون التقابل من التضايف. صح

وان كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة وجودية صحـ صحـ

ان يكون مجموع العدمات وجودا واما انه ليس بالسلب والايجاب
فلهذا بعينه واما انه ليس بالتضايف فلان الوحدة لكونها
مقومة متقدمة والمتضايفان معا ولانه لو كان كذلك لامتنع
انفكاك احدهما عن الاخر في الخارج والذهن والوحدة
بخلافه وكذلك القول في قياس الى الكثير فاذن ليس بين
الواحد والكثير تقابل اصلا بل التقابل انما عرض لهما من جهة
عارض عرض لهما وهو عروض المكيالية للواحد والمكيلية للكثير اذا مفهوم
كون الشيء واحدا ومفهوم كون الشيء كثيرا ليس مفهوم كونه مكيالا
او مكيلا ولا الازم من تعقل احدهما تعقل الآخر وليس كذلك
ولا شك في ان الشيء من حيث انه مكيل يقابل الكثير من حيث انه
مكيال والمكيالية والمكيلية من باب المضاف لاستحالة تعقل
احدهما بدون الآخر فاذن التقابل منهما تقابل التضايف لكن

والوجود نزاع

فالواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه مكيل صح

بل

لا بحسب مفهوميهما بل بحسب عارض عرض لهما وهو المكيالية والمكيلية والية اشار
بقوله بل لان الواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه
مكيل فالتضايف عرض لهما لاضافة عرضت لمفهوميهما وهي المكيلية
والمكيالية ولا تقابل بين الاعدام وبه يظهر انحصار التقابل في الاقسام
الاربعة المذكورة على ما قيل لامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم
المطلق لامتناع كون الشيء مقابلا لنفسه وفي الحواشي العطية اذا
اعتبرنا مفهوم العدم المطلق من حيث هو واما ان اعتبرناه بحسب الافراد
فلصدقهما على كل موجود يغاير العدمين المضافين لوجود المطلقين
في المضافين لوجود المطلقين في المضافين اقول وفيه نظر
لان العدم المطلق عند الاضافة لا يبقى عدما مطلقا فلم يكن
العدم المطلق في المضاف سلمناه لكن العدمين المطلقين اللذين
في عدم زيد وعدم عمرو لا يصدقان على بكر فان العدم المطلق

يصدق على الموجود والمضاف اي ولامتناع كون العدم المطلق
مقابلا للعدم المضاف لكونه اي لكون العدم المطلق جزءا منه
اي من المضاف وفيه نظر لانا لا نم انه جزء وله عرفت غير مرة سلمنا
لكن لا يلزم من كونه جزءا له كونه محمولا عليه ليلزم اجتماعهما في الصدق
على شيء واحد وكون المضاف اي ولامتناع كون المضاف
مقابلا للمضاف لصدقهما على كل ما هو مغاير لهما اي على كل موجود
مغاير للموجودين اللذين هما عدماهما وفي الحواشي القطبية هذا انما
يتم لو كان المراد من عدم زيد هو اللازيد ليتم الدليل وفيه نظر ولا اضدهما
منهما ما يصح عليهما التعاقب كالسواد والبياض ومنهما ما لا يصح
التعاقب ولا بد ان يتوسطهما السكون فان المعلم الاول ارسطو
ذهب الى انه لا بد في كل حركتين مستقيمتين منعطفتين في الجهة
من سكون يتخللهما وتابعه الشيخ وذهب افلاطن الى ان ذلك غير واجب

البحث الرابع

ان امتنع عدمه لذاته فهو الواجب لذاته وان امتنع وجوده لذاته
فهو الممتنع لذاته ~~فهو الممتنع لذاته~~ وان لم يمتنع عدمه ولا وجوده لذاته
بل امكن كل منهما لذاته فهو الممكن لذاته ولكل واحد من الاول والثاني
اي للواجب لذاته والممكن لذاته وجود في الخارج اما الثالث فلا
من الموجودات ما هو مركب وكل مركب موجود ممكن لذاته لافتقاره
في وجوده الى اجزائه التي هي غيره وكون كل مفتقر في وجوده الى غيره
ممكنا لذاته وانما خصصنا المركب بالموجود ليندفع ما في الحواشي
القطبية من ان قوله وكل مركب ممكن لذاته مستلزم لامكان المركبات
الممتنعة كالمركب من الضدين مثلا ويمكن ان يمنع افتقار المركب
الممتنع الى اجزائه على التقدير لجواز استلزام المح المح وانما
خصصنا الافتقار بالوجود لان الافتقار بالوجود لان الافتقار

مطلقا لا يستلزم الامكان بل في الوجود فان الواجب لذاته
مفتقر في الصفات الاضافية الي غيره وفاقا وانما قدم بيان وجوب الشي
علي الاول لابتنائه عليه علي ما قال واما الاول فلان
مجموع الممكنات الموجودة موجود وممكن اما انه موجود فلامتناع ان يكون
مجموع الامور الوجودية معدوما واما الثاني فلافتقاره الي
كل واحدة منها فله علة تامة وفي الحواشي القطبية لكونه موجودا وغير
واجب لاشعاره باشعار جزئه لا للافتقار لما مر من ان الافتقار
الي اجزاء لا يستلزم الامكان كالمركبات المشعة وقد عرفت ان
التقييد بالوجود يسقط هذا موجودة وفي الحواشي القطبية في اطلاقه
الموجود علي العلة التامة نظر لان احد اجزائها عدم المانع
وهو لا يكون جزء من الموجود فالاولي ان يقال فله علة فاعلية مستجمعة
للشرائط ومن الشرائط ان يكون المانع مرتفعا الا ان يكون عدم المانع

موجودا او واقعا او ثابتا بالبعد اطلاق هذه الالفاظ علي الامور العدمية
وان لم يكن عدما صرفا اقول وهذا انما يتم اذا كان المانع امرا وجوديا
وهو ممنوع لاحتمال ان يكون عدميا فيكون عدمه وجوديا اذ لا عبرة
باللفظ بل بالمعني وهي لا يجوز ان يكون نفسه اي نفس المجموع وهو ظاهر
امتناع تقدم الشي علي نفسه ولا داخله فيه اي في المجموع لتوقفه اي الشي
لتوقف المجموع علي كل واحد من اجزائه فلا يكون شي منهما علة
تامة اي علة فاعلية مستجمعة للشرائط لان المراد من الاستحالة ان
يصير الفاعل بها فاعلا بالفعل علي ما في الحواشي القطبية فهي موجودة
خارجة عنها اي عن الممكنات الموجودة والموجود الخارج عن جميع الممكنات
الموجودة واجب لذاته واذا ثبت ذلك فاعلم ان الوجوب هو استحقاقه
الشي الوجود لذاته اي من ذاته علي ما في الحواشي القطبية والواجب لذاته
لا بد له لصفة فلا يحتاج في وجوده الي غيره ضرورة وهذه الصفة

اى عدم الاحتياج فى الوجود الى الغير معلولة للاولى اى للصفة الاولى وهى
استحقاقية وجود الشى لذاته فثبت عدم احتياجه فى وجوده الى
الغير بخلاف العكس لثبوت الثانية فى الممتنع بخلاف الاولى والا
هو استحقاقية الشى العدم لذاته والممتنع له هذه الصفة فلا يحتاج
فى عدمه الى غيره فالاعتبار الثانى معلول للاعتبار الاول كما عرفت
فى الوجوب والامكان هو استحقاقية الشى لذاته لا استحقاقية
الوجود والعدم من ذاته والممكن لذاته له هذه الصفة فيحتاج فى
وجوده وعدمه الى غيره بالضرورة فيكون الصفة الثانية معلولة للصفة
للاولى على قياس ما مر وفيه نظر لان الاستلزام ههنا متعاكس
وفى الحواشى القطبية قيل هذه الصفة معلولة للاولى بناء على ان الاولى
هى صفة الشى باعتبار ذاته والثانية باعتبار غيره ويمكن ان يقال
ان الاولى معلولة للثانية بناء على انها عدمية والثانية وجودية او

وفى الكل نظر اما فى الاول فلانه لا يصح التعليل بجواز ان تعاكس
ما بالغير بارتفاعه مع تحقق ما باعتبار ذاته وحاله واما فى الثانى
فلانا لا نسلم ان الاستحقاقية عدمية ان اراد بالعدمى ما فى
مفهومه وحقيقته نفى شى فان النفى داخل فى مفهوم المنتسب الذى
هو اللا استحقاقية لا فى مفهوم النسبة التى هى الاستحقاقية وان
اراد بالعدمى المعدوم فلان الاستحقاقية من الاعتبارات العقلية
لا الموجودات الخارجية فكذا الاحتياج اعلم ان العلماء اختلفوا فى ان
الوجوب هل هو امر ثبوتى ام لا والمص اختار انه ثبوتى واستدل
عليه بقوله والوجوب مقتضى لثبات الوجود وكل ما كان كذلك كان
وجوديا فيكون اى الوجوب وجوديا اما الصغرى فلانه اذا لم
يجب وجود الشى لم يوجد فيلزم ان يكون الوجوب سببا للوجود
واذا كان كذلك حينئذ يكون الشى موجودا ما دام واجبا فيكون

الوجود سببا لثبات الوجود وفيه نظر لان تقدم الوجوب على الوجود
انما يصح في الممكن دون الواجب ولما في الحواشي القطبية من ان
غاية ان الثبات لا ينفك عنه اما انه يكون مقتضاه فلا واما الكبرى
فلان الامر العدمي لا يكون سببا وهذا انما يتم لو ثبت ان ثبات الوجود
امر وجودي على انا نقول الوجوب كيفية نسبة الوجود الى المهية
لانه استحقاقية المهية الوجود من ذاته كما ذكر آنفا فيكون اعتباريا
عقليا وهو نفس مهية واجب الوجود والامكان واخلافيهما ا
خارجا عنهما والاول يقتضي التركيب والثاني تقدم الصفة الوجودية
للمهية وهي الوجوب على وجود المهية لتقدم الوجوب على الوجود لان
ما لا يستحق الوجود لا يحصل له الوجود وفيه نظر لان الوجوب لا يحتاج الى
ان يكون متقدما على الوجود لانه ان كان الاول يلزم ان يكون
متقدما على نفسه على المهية لكون الوجود عين المهية والمتقدم على الشيء

نفسه وان كان الثاني سقط الاستدلال على انا نقول قوله الوجوب
مقتضي لثبات الوجود ممنوع قوله الوجوب نفس مهية واجب الوجود
لان الوجوب اذا كان مقتضيا لثبات الوجود وكان غير الوجود لان
المقتضي هو الوجوب غير المقتضي هو ثبات الوجود وثبات الوجود
غير الوجود فيكون الوجوب غير الوجود واذا كان غير الوجود وكان غير
مهية لا تبقى المغاير للمغاير للشيء لا يجب ان يكون مغايرا له فان الالف
مغاير للباء والباء مغاير للالف مع ان الالف لا تغاير نفسه لانا
نقول من الرأس الوجوب المقتضي لثبات الوجود ان كان غير
الوجود وكان غير المهية وان كان عين الوجود كان منشأ فصاقول له
الوجوب متقدم على الوجود ولما في الحواشي القطبية من ان تقدم
الصفة الوجودية على وجود المهية انما يلزم لو كان الوجود غير المهية
حتى يكون استحقاقها للوجود متقدما عليه اما اذا كان عينها

فلا وان قرر الدليل هكذا الوجوب والوجود نفس ماهية الواجب
اذ لو زادا عليها لزم الخ سقط هذا النظر واقول لكن توجه آخر هو انه
ان يكون صدق ذلك بان يكون الوجود نفسا والوجوب زائدا
وهو في صدد بيان ان الوجوب نفس لا يقال لو كان الوجوب ثبوتيا
لكان زائدا على الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود ووجوب
متأخرا بالرتبة عن كل واحد من المنتسبين فيتساوي سائر الموجودات في الوجوب
بناء على اشتراك الوجود معنى ويخالفها بالماهية وما به الاشتراك
مغاير لما به الاختلاف ضرورة فوجوده غير ماهيته ان لم يلحق
ذلك الوجود لماهي هي كانت ممكنة العدم فالواجب انما
كذلك بوجهين اما الاول فلان الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته
بالوجوب فاذا كان سبب صيرورته واجبا لذاته ممكنا لذاته
كان اولى بان يكون ممكنا لذاته لكن الواجب لذاته استحال ان يكون

ممكنا لذاته

ممكنا لذاته فالوجوب استحال ان يكون ممكنا لذاته واما الثاني فلان
الوجوب لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون
الواجب لذاته كذلك لكون الوجوب صح معلولا لا لاستحالة
احتياج الواجب في وجوب وجوده الى غيره وامكان عدم المعلول
يوجب امكان عدم العلة وان استحقت اي ماهيته الوجود فاستحقاقها له
ان كان زائدا لزم التسلسل او امكان الواجب لانا ننقل الكلام
الى استحقاق ماهيته وجوب الوجود وجوده فنقول لو كان امرا ثبوتيا
زائدا عليها يساوي سائر الموجودات في الوجود ويخالفها بالماهية
الى آخره وان لم يكن زائدا لم يكن الوجوب ثبوتيا زائدا اذ انتفاء الجزء
يستلزم انتفاء الكل والمقدر خلافه اذ المقدر انه ثبوتي زائد اما
التقدير انه ثبوتي فقط واما ان التقدير انه زائد فلان كونه ثبوتيا
يستلزم كونه زائدا الماتر وفي الحواشي القطبية هذا ممنوع اذ لا يلزم من عدم

كونه زايدا ان لا يكون ثبوتيا اجيب عنه بعد ما مر بان اللزوم ثابت
لانه عكس نقيض قوله لو كان ثبوتيا لكان زايدا ولان استحقاق
الوجود سابق عليه لان الشيء ما لم يستحق الوجود لا يحصل له الوجود
وفيه ما مر فلو كان اي استحقاق الوجود الذي هو الوجوب ثبوتيا
يلزم ثبوت الصفة وهو الاستحقاق للموصوف وهو المهية قبل ثبوته
وهو محال لان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوت الموصوف
في نفسه وفي الحواشي القطبية ان اراد بالقبلية الطبعية فالملازمة مسلمة
دون استحالة التالي وان اراد بها غيرها فالملازمة ممنوعة يعني ان
اراد بها قيام صفة الوجودية بالمعدوم فلزومه ممنوع لان المهية من
من حيث هي هي لا يصدق عليها انها معدومة والوجوب يكون
قايما بها من حيث هي هي وذلك غير ممتنع واقول لا شك ان
بين ان ذلك انما يلزم لو كان تقدم الوجوب على الوجود تقدما بالزمان

بل

بل ليس كذلك لان الوجود لا يتخلف عن الوجوب وذلك لان المهية
من حيث هي هي وان لم تكن موجودة ولا معدومة لكن لا تخلو
عن صفة الوجود ويصدق عليها انها معدومة وعند العكس بالعكس
وهو واضح ولانه لو كان ثبوتيا لكان خارجا عن الذات لكونه نسبة
بينها وبين الوجود والوجوب مغاير للنسبة للمنتسبين فيكون ممكنا
لاحتياجه الى الذات لقيامه بها فلا يجب الا بوجوب غيره لكن علته
هي المهية فللمهية وجوب قبل هذا الوجوب وانه محال لان الكلام في ذلك
الوجوب كالكلام في هذا الوجوب فيلزم ان يكون للمهية
وجوبات غير متناهية واستحالته ظاهر لا يقال يجب عن الاول بان
الوجوب نفس المهية وتوجيهه ان يقال لا نسلم انه لو كان ثبوتيا
لكان زايدا قوله لكونه نسبة قلنا ممنوع فانه نفس المهية لما مضى انفا وفيه
نظر لان الوجوب على ما ذكر من التفسير هو استحقاق المهية الوجود

من ذاته بين المهية والوجود فكيف يكون نفسها واما الذي يدل

عليه على ان نفس المهية فقد مر ضعفه وفي الحواشي القطبية ما بين ان وجود الوجوب

هو عين مهية الوجوب بل بين ان الوجوب نفس مهية الواجب ووجوده

الواجب عين مهيته فيلزم ان يكون وجود الوجوب عين مهيته

اقول يلوح من هذا الكلام ان النسخة التي وقع عليها طاب ثراه كان

فيها بكذا بان وجود الوجوب نفس مهيته على ما يظهر بالتامل

فان قيل لو كان الوجوب نفس مهيته تعالى لكان وجوده تعالى زائدا على

مهيته لان الوجوب الذي هو نفس مهيته يساوي سائر الموجودات

في الوجود ويخالفها بالمهية فوجوده غير مهيته وهو خلاف مذهبكم قلنا لا نسلم

بل يخالفها لسائر الموجودات بامر عدمي وهو عدم عروض الوجود له

بالمهية فلا يلزم ما ذكرتم واليها اشار بقوله فيكون مخالفته اي مخالفة

الوجوب لسائر الموجودات لامر عدمي وهو عدم العروض سلمنا انه اي

سلمنا ان الوجوب لو كان ثبوتيا لكان زائدا لكن لا نم ان مهية

اي مهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا قوله لان

الواجب انما صار واجبا لذاته بالوجوب قلنا لا نم بل الواجب

لذاته انما صار واجبا لذاته لان المهية كافية في حصول ما له من

الوجود وكون مهيته بهذه الحالة استلزم الوجوب الذي هو استحقاق

الوجود من ذاته واذا كان كذلك كان الوجوب صفة للواجب

فلا يلزم من امكانه امكانه فان امكان الصفة لا يوجب

امكان الموصوف وفي الحواشي القطبية بناء على انها معلولة

لذات الواجب وامكان المعلول لا يوجب امكان العلة وفيه

نظر لان الوجوب اذا كان نفس المهية الواجب فامكانه

يوجب امكان الواجب بالضرورة اقول النظر غير وارد لان هذا

المنع بعد الشرك وتسليم كونه زائدا وقوله ثانيا لو كان ممكنا

استدلال ان وجود الواجب
لا يعلل ذاته سواء كان فرض ان الوجوب
عين ذاته او لا بان تقول الواجب يساوي
سائر الموجودات في الوجود ويخالفها بالمهية
فوجوده غير ذاته وما الاجاب به بوهم تسليم
مساواة وجوده وجودات سائر الممكنات
ضرورة ان الامر العدمي ليس من خواصه فيكون
ذاته التي هي عين وجوده مساوية لها فيلزم
الاشتراك في الاحكام وذلك باطل قطعا
فالجواب الحق ان يقال الواجب في الوجود المطلق
يساوي سائر الموجودات لا في وجوده الخاص
الذي هو عين ذاته فكذا الوجوب اذا كان
نفس مهيته يكون مشاركا لسائر الموجودات في
مطلق الوجود لا في خاصتها حقيقة
فلا يلزم خلاف المذهب ولا مساواة
ذاته ولوازم الممكن ... سره

ممكنا

لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب ايضا كذلك

قلنا لا نم ذلك قوله لان امكان عدم المعلول يوجب امكان عدم

العلة قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان ارتفاع المعلول موجبا لارتفاع

العلة وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة

قبله كما سيجي واذا كان كذلك فلا يكون عدم المعلول موجبا لعدم

العلة بل موجبا له ولقايل ان يقول سلمنا ان عدم المعلول لا يوجب

عدم العلة ولكن يستلزمه وبهذا القدر يكفينا بل الجواب ان

عدم المعلول يستلزم عدم ذات العلة الموجبة اياه فان ذلك

قد يكون بانتفاء شرط مع كون ذات العلة الموجدة بحالها فلم

يلزم منه امكان عدم الوجوب امكان عدم ذات الواجب

سلمناه اي سلمنا ان الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا

ولكن لا نم ان المستلزم اللازم على تقدير ان استحقاقها الوجود بلو

ازمها لا من جانب المعلول والبرهان انما قام على انتها

الممكنات الى علة اولى لا الى معلول اخر وعن الثاني بمنع الشرطية المذكورة

اي لا نم ان الوجوب لو كان ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة للموصوف

قبل ثبوته فان اللازم ح اي على تقدير ان يكون استحقاق

الوجود ساتعا عليه يكون ثبوت الصفة قبل الموصوف فان كان

هذا بهذا لم يكن الصفة صفة وان كان بغير الموصوف لم يكن صفة

لانا لا نم ذلك فانه يجوز ان يقوم صفة الشي بغيره قبل زمان وجوده

واما في زمان وجوده فلا كما سيذكره المص وفيه نظر وفي الحواشي

القطبية فيه نظر لانه اذا سلم ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف

ولا شي قبل هذا الموصوف حتى يثبت له هذه الصفة فتعين ثبوتها

للموصوف كما زعم السايل فاذن الجواب الحق ما اشرنا اليه وعن

الثالث بمنع الشرطية ايضا اي لا نم انه لو كان ثبوتيا لكان خارجا

وما ذكره ليس بشيء وهو ان الوجوب نسبة فهو ممنوع فان الوجوب
عند نفس مهية الواجب الوجود لما بينا وبتقدير تسليمه اي تقدير
تسليم كون الوجوب نسبة فلا نم استلزام وجوب مغايرة النسبة
لكل واحد من المنتسبين خروجها عن كل منهما فان المجموع المنتسب
نسبة الى كل واحد من المنتسب وتلك النسبة مغايرة لكل واحد منهما
وداخلة في مجموع المنتسب والا لم يكن المجموع مجموعا لا يقال نحن نقول
وجوب تاخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين بدل قوله وجوب
مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم لان المتاخر عن الشيء يكون
خارجا عنه بالضرورة لا المغاير لانا لا نم وجوب تاخر النسبة عن كل
واحد من المنتسبين فان المجموع المنتسب نسبة الى كل واحد من المنتسب
وتلك النسبة ليست متاخرة عن كل واحد منهما ضرورة كونهما داخله
في مجموع المنتسب بل الطريق في دفعه ان يقال الوجوب نسبة ام النسبة

مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغاير للمهية فهو اما ان يكون داخلا
فيها او خارجا عنها والاول يوجب التركيب في مهية والثاني
كونه خارجا قبل هذا الوجوب كما مر وفي الحواشي القطبية يمكن ان
يقال سلمناه لكن لم قلتم انه يلزم ان يكون للمهية وجوبات وجوب اخر
بالنسبة الى وجود الوجوب فجاز ان يكون ذلك الوجوب
نفس الوجوب او نفس المهية وح لا يلزم التسلسل وهو موضع
بحث فليتامل واما الامكان اي الخاص فاحتج الامام على كونه
عدميا بانه لو كان ثبوتيا يساوي غيره في الثبوت بناء على ان
الثبوت اي الوجود مشترك معنى ويغايره بالمهية فوجوده غير
مهيته فاتصافها اي فاتصاف مهية الامكان بالوجود ان كان
واجبا لذاته كان اي الامكان واجبا لذاته ولزم منه كون الممكن
كذلك اي واجبا لذاته لاشتراط وجود الامكان بوجوده اي بوجود

الممكن اي وجود الممكن شرط لوجود الامكان لانه صفة ووجود
الصفة مشروط بوجود الموصوف فيكون الممكن ح شرطا فيما هو
واجب لذاته وما كان شرطا للشيء الواجب لذاته كان اولى
بان يكون واجبا لذاته وذلك مح وان كان ممكنا كان له امكان
آخر وفي الحواشي القطبية مم لجواز ان لا يكون امكان الامكان زائدا
عليه وفيه نظر ولزم التسلسل او الانتهاء الى امكان واجب لذاته
لانا نقل الكلام الى اتصاف مهيته بالوجود ونقول اما ان يكون
واجبا او ممكنا وكل واحد من اللازمين بط اما البتة فقط واما
كون الامكان واجبا لذاته فلانه يستلزم كون الواجب ممكنا لما تقدم
ولان الامكان لو كان ثبوتيا وهو متقدم على وجود الممكن
لان صحة وجود الشيء سابقة على وجوده والا لكان قبل وجوده
اما واجبا او ممتنعا وهما محالان لزم تقدم الصفة على الموصوف

كون الممكن واجبا

في نفسه

اي قيام الصفة الثبوتية بالموصوف فرع ثبوتها ان ثبت له
او قيامها بغيره وان ثبت لغيره وهما محالان اما الاول فلان
ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوتها في نفسه واما الثاني فلان
صفة الشيء انما يكون قائما به لا بغيره والا لم يكن صفة بل صفة لذلك
الغير ولانه يتسم من الوجود والمهية فلو كان ثبوتيا لزم تاخره عن
الوجود لتاخر النسبة عن المنتسبين واذا كان متاخرا امتنع ان يكون
متقدما عليه ضرورة واللازم بط لما مر آنفا ولقائل ان يقول اللازم
وهو تقدم الوجود على الامكان لا يلزم من فرض الامكان ثبوتيا
فان ذلك لازم سواء كان وجوديا او عدميا فيمكن ان يعارض
ذلك وان الامكان نسبة فلو كان عدميا يلزم تاخره عن الوجود.
ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نم انه لو كان يلزم تاخره عن الوجود
لان ما لا هوية له في الاعيان لا يتاخر عما له هوية لان معنى تاخره

عدميا

عن الوجود وقيامه بالمهية بعد اتصافها بالوجود دما لا هوية له في الاعيان

لا تقوم بالمهية حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود او قبله

قيل حاصل ما ذكرتم ان النسبة لا يجب ان تتاخر عن المنتسبين على

تقدير كونها انها متاخرة عدمية ويجب ان تتاخر عنهما على تقدير

كونها وجودية وليس كذلك لان النسبة متاخرة مطلقا فنقول

انها متاخرة ايضا على تقدير كونها وجودية وليس كذلك لان النسبة

عدمية لكن في العقل لا في الوجود الخارجي فان قيل الامكان

على تقدير عدميته لما لم يكن متاخرا في الخارج فلا يخلو من ان

يكون متقدما فيه او لم يكن وعلى الاول يلزم تقدم النسبة على المنتسبين

في الخارج وهو باطل بالضرورة وعلى الثاني يلزم الانقلاب

فنقول لا نم انه يلزم الانقلاب وانما يلزم لو كان متصفا في

الخارج بالوجوب او الامتناع وليس كذلك فانهما ايضا من الاعتبارات

العقلية

العقلية ولا يتصف بهما موصوفهما الا في العقل والشيء المعروض

للامكان في العقل متصف به فيه قبل الدخول في الوجود وبعده

فان قيل الكم ذكرتم اولا انه متاخر في العقل فكيف يكون متقدما

فيه فنقول جاز ان يكون بحسب اعتبارين والحق ان المتاخر

هو الامكان بمعنى كيفية نسبة الوجود الى المهية في الحكم العقلي

والمتقدم هو بمعنى كون المهية بحالة لا يستحق الوجود والعدم من

ذاته فان مهية الممكن قبل الدخول في الوجود بهذه الحالة وقد

او ما اومانا الى ذلك قبل وهو ضعيف لانا نمنع امتناع التسلسل المذكور

لانه من جانب المعلول لا العلة وامتناع اي نمنع امتناع قيام

ما هو صفة للشيء بغيره في زمان هو قبل زمان الوجود الموصوف

فتسلم انه ممتنع لا بد له من دليل واجيب عنه بان هذا غير ممكن

لانه لو كان الامكان قائما بغير الممكن لزم امكان الواجب او الممتنع

لان غير الممكن منحصر فيهما لا تقدمه عند وجوده لان ذلك محال
للامكان من محل اى المحل وهو ضروري البطلان وامتناع اى ويمتنع
امتناع تقدمه ما عرض له الانتساب وهو الامكان الى غيره وهو
الوجود بحسب الذات عليه اى على ذلك الغير لجواز ان يكون متقدما
بحسب الذات ومتاخرا باعتبار عروض الانتساب وتوجيهه ان
يقال ان اردتم بامتناع تقدمه على الوجود وجوب امتناع تقدمه عليه
بحسب الذات فهو ممنوع انما يكون كذلك ان لو كان متاخرا عنه
بحسب الذات وليس كذلك بل تاخر عنه باعتبار عروض الانتساب
ويجوز ان يكون المتقدم على الشيء بحسب الذات متاخرا عنه باعتبار
عروض عارض لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وان اردتم بامتناع
تقدمه على الوجود وجوب امتناع تقدمه عليه بحسب الذات بل بحسب
عروض الانتساب فمسلم لكن تقدمه عليه ليس الا بحسب الذات

لم لا يجوز ان يتقدم امكان كل فرد من افراد الممكن لغيره ذلك الغير عند عدمه صح صح

وفيه نظر لانه فسر الامكان بنفس الاستحقاقية لا بمعروضها حتى
يمكن ان يتصور فيه ان يكون متقدما بحسب الذات ومتاخرا بحسب العارض
واحتج الشيخ على كونه ثبوتيا بانه لو لم يكن الشيء في نفسه ممكنا اي لم
يكن الشيء الذي فرضناه ممكنا ممكنا لانه لا فرق بين قولنا لا
امكان له اي ليس للشيء امكان وبين قولنا امكانه لا اي امكانه عدمي لعدم
وقوع التمايز في العدمات واذا كان كذلك يصدق على الشيء الممكن
في نفسه لا امكان له اي ليس له امكان على تقدير صدق امكانه لا عليه
واذا صدق عليه ذلك لم يكن ممكنا لان ما ليس له الامكان لا يكون
ممكنا هذا بيان الملازمة ونفي التالي لا يحتاج الى دليل وغيره
واي واحتج غيره الشيخ على كون الامكان ثبوتيا بانه مناف للامتناع
العدمي فيكون وجوديا بالوجوب كون احد المتنافيين وجوديا
والجواب عما ذكره الشيخ منع عدم الفرق بين القولين المذكورين

ثبوتيا لم يكن صح

على كونه اي صح

فان الاول نفي الامكان بالكلية وجوديا كان او عدميا والثاني
اثبات صفة عدمية والفرق بين نفي الامكان بالكلية وبين اثبات الامكان
العدمي بين وقوله بل منهما اي بين القولين منافاة ضرورة تحقق
المنافاة بين نفي الامكان وثبوته تاكيد للفرق واشارة الى ان
وجود الفرق بين القولين وان لم يستلزم امتناع صدقهما على
شيء واحد لكن المنافاة بينهما مستلزمة له ولو انهما متحققة فيهما فيمتنع
صدق قولنا لا امكان له عليه على تقدير صدق امكانه لا عليه ح
لانه يلزم يصدق عليه على تقدير صدقه عليه ولا يخفى ان هذا
انما يتوجه لو فسر العدمي بما مفهومه وحقيقته نفي شيء واما اذا فسر بما
بالمعدوم فلا اذ لا شك انه لو كان معدوما لم يبق فرق
بين قولنا ليس امكان وبين قولنا الامكان معدوم وعما ذكر
غيره اي الجواب عما ذكر غير الشيخ ان يقال بان كونه منافيا للوجوب

الوجودي

الوجودي يكون عدميا بما ذكره الامام وهو معارضة لا حل والعلم
ان كلام الامام انما يصلح للمعارضة لو كان كلام الغير مبنيا
على ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا اذ يصح ان يقال انه
مناف اي نقيض للوجوب الوجودي فيكون عدميا او الوجوب
كون احد النقيضين عدميا اما اذا كان مبنيا على عدم التقابل بين
العدميات فلا اذ لا يصح ان يقال انه مناف للوجوب الوجودي
فيكون عدميا لعدم التقابل بين الوجوديات لجواز تحقق المنافاة
بين الوجوديات وفاقا الا ان الحمل على الاول في غاية الظهور واما
لو سلمنا ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا لكن لا نسلم ان الامكان
مناقض للامتناع او لو كان نقيضا له لما جاز ارتفاعهما عن الواجب
لامتناع ارتفاع النقيضين واللازم باطل ضرورة وذكر المص وجوب
كون احد النقيضين وجوديا ثم لان الامتناع واللاامتناع متناقضان

مع كونهما عدميين وذلك يوجب عدم دخول المتناقضين في تقابل
السلب والايجاب لانه عبر بممكن ورفعه بدفعه وهو ان نفي الامتناع
لا يخلو اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان الاول فظ وان
كان الثاني فكذلك لان اللاامتناع يصلح يكون وجوديا لان
عدم العدم وجود على ما سلمه قبيل ذلك ولا ينفي ما ذكره الامام العلامة
حل لكونه نقيضا اجماليا وتوجيهه ان نفي الامتناع ان احد المتناقضين يجب
ان يكون وجوديا والآخر عدميا اذ لو خلف ذلك لكان الامكان
لكونه منافيا للوجوب الوجودي عدميا واللازم باطل عندكم فالملزوم
مثله لان كلام المعلل مبني على ان احد المتنافيين يجب ان يكون
وجوديا عند كون الآخر عدميا لا على ان احد المتناقضين يجب ان
يكون وجوديا والآخر عدميا وكلام الامام العلامة لا يصلح ان يكون
حلا على الثاني لا على الاول على ما لا يخفى وفي الحواشي القطبية واما الحل

فهو ان نقيض المقابل للامتناع عدم الامتناع وهو شامل لكل من
الوجوب والامكان ومقابل العدمي يجوز ان يكون منقسما الى وجودي
وعدمي واقول توجيهه ان نقيض ان اردتم بالمنافي المقابل الذي هو
اعم من المناقض فوجوب كون احدهما وجوديا والآخر عدميا
ممنوع وان اردتم به المناقض فلا نم ان الامكان مناقض للامتناع
بل نقيضه اللاامتناع ونقيض العدمي يجوز ان يكون منقسما الى
وجودي وعدمي لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وفيه نظر
عرفت آنفا وكيف كان اي الامكان اعم من كونه عدميا
كما ذهب اليه الامام او وجوديا كما ذهب اليه الشيخ لكنه لو خص
او اخذناه من حيث هو هو مع قطع النظر عن وجوده وعن
عدمه لانه اذا اخذناه مع الوجود كان واجبا لان ما كان
موجودا استحال عدمه وفي الحواشي القطبية لانه يكون ما جوا

مع علة التامة لوجوده والشيء مع علة التامة يكون ممتنع العدم فيكون
واجبا وان اخذناه مع العدم كان ممتنعا لان الشيء حال كونه معدوما
استحال وجوده ويمكن ان يقال ان قوله لانه يكون ماخوذا
مع عدم علة التامة لوجوده والشيء مع عدم علة التامة لوجوده
حين يكون ممتنع الوجود فيكون ممتنعا فيمتنع عروض الامكان
له ولقايل ان يقول لا نم انا اذا اخذناه مع الوجود او مع العدم
كان واجبا او ممتنعا ان اردتم بالوجوب والامتناع الوجوب
بالذات والامتناع كذلك وان اردتم بهما الوجوب والامتناع
بالغير فلا نم عدم عروض الامكان لهما فان الوجوب والامتناع
بالغير لا ينافي الامكان الذاتي وهو اي الممكن قد يكون ممكن الحصول
في ذاته وقد يكون ممكن الوجود لغيره اي ممكن الحصول لغيره وفي
الحواشي القطبية في هذا التقسيم نظر لانه كتقسيم الانسان الى

الانسان

الانسان الكاتب وان قيل الانسان الاول بالكاتب فلا يكون
الاول اعم من الثاني بل مباينا له لكن المصنف حكم بان الاول اعم
ما قال والاول اعم اي من الثاني مطلقا لان كل ما هو ممكن الوجود
لغيره فهو ممكن الوجود لذاته والا لكان واجب الوجود لذاته او ممتنع
الوجود لذاته وما كان كذلك استحال حصوله لغيره ضرورة ومن
غير عكس كلي لان المفارقات اي المجردات من المادة القائمة
بانفسها ممكن وجودها لذاتها ويمتنع حصولها لغيرها نعم بعضها
هو ممكن الوجود في ذاته ممكن الحصول لغيره بل واجب الحصول لغيره
كالصور والاعراض والامكان اللازم للماهية ان كان كافيا
في فيضان وجودها عن واجب الوجود لذاته كالامكان اللازم
لماهية العقل الاول او غيره اي عن الواجب ومن كل ما يمتنع
انفكاكه عن الواجب كالامكان اللازم لماهية العقل الثاني مثلا

الجواهر المجردة

ای ملکته بذاته ای هو واجب الوجود وفی الحواشی القطبیه ولا یحقق
وجوده بحیث ومن حیث انه مستغرق ان الممکنات مستنده
فی وجودها الی سبب واجب الوجود وفی جمیع جهاته وکل
ما کان کذلک استحال ان یختص بعض المستعدات بالفیض دون
البعض بل یجب ان یکون عام الفیض وان یکون اختلاف
الفیض بسبب اختلاف القوابل وقد فرضنا ان الامکان اللازم
للمهیه کاف فی قبول الفیض عن واجب الوجود فوجب ان یکون
موجودا دایما لامتناع تخلف المعلول عن العله التامه والا ای وان
لم یکن کافیا توقف الفیضان علی شرایط وجودیه کانت او عدمیه
حتی یستعد المهیه لقبول الوجود عن واجب الوجود فیکون له
ای المشار هذا الممکن لذاته امکانان احدهما الامکان اللازم
للمهیه وهو کونه بحاله لا یلزم من فرض وجوده ولا عدمه محال والثانی الامکان الاستعدادی التام

الذی

الذی یحصل ای للمهیه الممکن عند حصول الشرایط وارتفاع الموانع
وهذه الشرایط لا محاله یکون حادثه اذ لو کان قدیمه لزم من قدمها
وقدم الواجب قدم الحادث وانه محال واذا کانت تلک الشرایط
حادثه یکون مسبوقه بحوادث اخر لا الی نهایه فیکون کل
سابق مقربا للعله الموجبه ای الفاعلیه الی المعلول الذی هو الحادث اللاحق
بعد بعده عنه ولو لم یکن کذلک بل انتهت الی حادث لا یکون مسبوقا
بحادث آخر فلا یخلو من ان یکون العله التامه لذلک الحادث
قدیما او محدثه وعلی الاول یلزم انقلاب الحادث قدیما وعلی الثانی
کون اللامسبوق بحادث مسبوقا به هف وذلک ای کون
قبل کل حادث حادثا لا الی الاول انما یکون بحرکه دائمیه لا بدایه
لها ولا نهایه لیکون تلک الحرکه سببا لحصول تلک الاستعدادات
المختلفه التی لا تتوقف کل حادث علی آخر لکان الحادث السابق

بجز العلة اللاحق فيلزم وجوده عند وجوده فيلزم وجود حوادث
لا الى نهاية دفعة وهو مع قبحه لا يطابق ح لان كل سابق
موثر ما معدّ للاحق فلا يجب وجوده عند وجود اللاحق فان
الحركة الى الحيز الطبيعي شرط معدّ لحصول الجسم في الحيز الطبيعي
مع انها غير موجودة عند حصول الجسم فيه ولا بد لتلك الحوادث
من محل لتخصيص الاستعداد بوقت دون وقت وبحادث
دون حادث وذلك لتوقف تخصص الاستعداد على الاستعداد
المتوقف على المحل وذلك المحل هو المادة فكل حادث فله مادة
وحركة سابقتان عليه فظهر منه ان وجود مبدأ قديم يقتضي وجود
هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات وجود جسم قديم
يتحرك بالحركة المتصلة على الدوام والممكن يجب وجوده عند
وجود العلة التامة بوجوده وفي الحواشي العطقية في اطلاق الوجود

على العلة

على العلة التامة نظر على ما تقدم والا لبقي ممكنا معها فيجوز وجوده في
وقت دون وقت اخر فاختصاص وجوده باحد الوقتين ان
كان لا لمرجح وقع الممكن لا لمرجح وان كان لمرجح لم يكن العلة التامة علة
تامة بل جزءها هف وفي الحواشي العطقية قوله والا لبقي ممكن
معها ان اراد به انه يتساوى نسبة الوجود والعدم اليه معها فهو
ممنوع وان اراد به انه يجوز وجوده وعدمه معها فهو مسلم ولكن لا نم لزوم
الترجيح بلا مرجح لجواز ان يصير العلة التامة اولوية طرف الوجود وان
لم ينته الى حد الوجوب لا يقال الدليل المذكور على ان الممكن لا يكون
احد طرفيه اولى به لذاته يجري ههنا كما يظهر عند النظر اقول وذلك لانه
لا يلزم من توقف حصول اولوية طرف الوجود على عدم سلب
العدم ان لا يكون العلة التامة كافية في حصول اولوية طرف الوجود
وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن العلة التامة مولاولوية طرف الوجود

مشتملة على عدم سبب طرف العدم وهو تم وعلم منه اى من وجوب

وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده انه اى ان الممكن ما لم يجب

لم يوجد وذلك لان حال الممكن مع حصول السبب التام لوجوده

لما لم يكن كحاله قبل حصوله لامتناع ان يكون اى الممكن مع السبب

التام كهو لا معه فعند حصول السبب التام لوجوده لا بد وان يحصل

لطرف الوجود اولوية على طرف العدم وتلك الاولوية لا تنفك

عن الوجوب لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده

ومحصله ان الممكن ما لم يصر وجوده اولى لم يوجد واذا كان كذلك

فما لم يجب لم يوجد اما الاول فظ لامتناع وقوع المساوي او

المرجوح واما الثاني فلان تلك الاولوية منتهية الى حد الوجوب

لامتناع تلك الاولوية من ذاته بل انما يكون حاصلة من علة وقد

عرفت انه يجب وجود الممكن عند وجود علته فان قيل يكفي في

تحقق الاولوية

فى تحقق الاولوية تحقق بعض ما يتوقف عليه وجوده وعند تحققه

لا يجب وجوده فنقول لا نم وان سلم لكن لا يخفى انه في وجوده

فعند تحقق الجميع ينتهي تلك الاولوية الى حد الوجوب فهو حد قال

الامام في المباحث المشرقية الممكن مع السبب اما ان يكون

حاله كهو لا مع السبب او لا يكون كذلك والاول بط لانه لو كان

كذلك لم يكن السبب سببا هف وان كان حاله مخالفة لتلك الحالة

المتقدمة وقد كان لا مع السبب على حد التساوي فمع السبب خرج

عن حد التساوي وصار احد الطرفين اولى فنقول الطرف

المرجوح ممتنع الوقوع لانه حين ما كان مساويا يمتنع حصوله فحين

ما صار مرجوحا فلان يمتنع وقوعه كان اولى ومتى صار

الطرف المرجوح ممتنع الحصول صار الطرف الراجح واجب

الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض والقايل ان يقول

لو كان احد الطرفين حين ما كان مساويا يمتنع الحصول كان الطرف
الآخر واجب الحصول في ذلك الحين لاستحالة الخروج عن الطرفين
النقيضين وهو محال والصواب ان يعلل بان امكان وقوع طرف بلا
كان متوقفا على رجحانه ويمتنع ان يكون الطرف المرجوح راجحا
حال كونه مرجوحا فيمتنع وقوع الطرف المرجوح حال كونه مرجوحا
فيجب وقوع الطرف الراجح لما عرفت في الطبقات وجه آخر
لبعض العلماء الناظرين في هذا الكتاب الوجوب مع العلة التامة
للوجود متقدم على الوجود وما مع المتقدم على الشيء بالذات متقدم على
ذلك الشيء بالذات فيكون الوجوب متقدما على الوجود فاذن
الممكن ما لم يجب لم يوجد وفيه نظر لان ما مع المتقدم على الممكن بالذات
والعلية يمتنع ان يكون متقدما عليه بالذات والعلية لامتناع
توارد العليتين على معلول واحد نعم ذلك واجب في التقدم الزماني

فاعلم ذلك في الحواشي القطبية لما تبين انه كلما وجدت العلة التامة
يجب وجوده علم منه انه متى لم يجب وجوده لا يوجد علته التامة
ومتى لم يوجد علته التامة ومتى لم يوجد لامتناع ان يكون
مع السبب كما هو لا معه والا لم يكن السبب سببا وفيه نظر لانا
لا نسلم انه لو وجد بدون الشيء لكان حاله مع السبب كما هو لا معه لان
حاله مع السبب هو ان لا يتخلف عنه ومع غير السبب ان قد يتخلف
ويمكن ان يقال لو صح وجود الممكن لا عن سبب انسد باب اثبات
الصانع وفساده ظاهر هذا ما في الحواشي وما ذكرناه مستغن عن امثال
هذه التكلفات وخال عن ثبوت مثل هذا النظر فاعرفه ولا
يجوز ان يكون احد طرفيه اي احد طرفي الممكن اعني الوجود والعدم
اولى به لذاته وان لم ينته الى حد التعين اي الى حد الوجوب
خلافا لجماعة من العلماء وذلك لان الطرف الآخر ان امتنع

ووقوعه كان الطرف الاولى منتهيا الى حد التعين اى الى حد الوجوب
لامتناع خلو الواقع عن طرفى الممكن واذا كان كذلك فبطل
اقتضاء الذات الممكن اولوية احد الطرفين لا ينتهى الى الوجوب وان
امكن اى وقوع الطرف الاخر توقف حصول تلك الاولوية
على عدم سبب ذلك الطرف بناء على ان رفع المانع معتبر فى
كل علة تامة والا لا امكن منع توقف حصولها على عدم سبب ذلك
الطرف لان حصول الاولوية انما يتوقف على عدم سبب ذلك
الطرف لما ذكرتم بل لانه لو تحقق سبب ذلك الطرف كان
واجب الوقوع فلا يكون الطرف الاولى اولى لانا لا نتم ذلك فان
اولوية احد الطرفين لذاته لا ينافى وجوب وقوع الطرف الاخر بسبب
خارجى واذا توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف
فلا يكون ذات الممكن مع عدم السبب للطرف الاخر وقد فرض

لولا

كذلك هف وفى الحواشى القطبية ولقائل ان يقول ان كان النزاع
فى ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار رفع الموانع لا يجوز
ان يكون العلة التامة لاولوية احد الطرفين كان النزاع فى الامر الضرورى
ضرورة اعتبار رفع الموانع مع كل علة تامة وان كان النزاع فى
ان ذات الممكن مع رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة
للاولوية فدليله لا يفيد ذلك واقول النزاع فى ان ذات الممكن
وحدها هل هى علة تامة مشتملة على الشرائط وارتفاع الموانع للاولوية ام
لا ودليله يفيد انها ليست كذلك وكل ممكن فهو محفوف بضرورتين
احديهما سابقة على وجوده وهى وجوب فيضانه عن علته التامة
اى الذى قد بين تقدمه على وجوده بقوله وقد علم منه انه ما لم يجب لم
يوجد والثانية متاخرة عنه وهى وجوب وجوده ما دام موجودا
وهى الضرورة المشروطة بشرط المحمول اى الذى هو الوجود فان

كل موجود واجب له الوجود ما دام موجوداً ولا يخرج الشيء من الوجوب

عن هذه الضرورة ضرورة ان كل ما يحمل على الشيء فهو ضروري له ما دام محمولا

عليه ولذلك لا يبحث في العلوم عن هذه الضرورة بخلاف الضرورة

الاولى ضرورة خلو الواجب عنها وكذلك الحال في جانب

العدم اما الضرورة السابقة فيه فلان الشيء ما لم يجب عدمه لم يعدم

واما اللاحقة فلان الممكن بشرط العدم يستحيل الوجود عليه ولا يخرج شيء

عن المعدومات عن هذه الضرورة كما في جانب الوجود فاذن

شيء من الممكنات سواء كان موجودا او معدوما لا يخرج عن هاتين

الضرورتين ولهذا حكم المص حكما كليا بان كل ممكن فهو محفوف

بضرورتين وان كان بين ذلك في جانب الوجود وهذا ان الوجوب

انما عرض للممكن لا من ذاته لان السابق انما عرض له بالنظر الى علته

التامة واللاحق بالنظر الى كونه موجودا فلا ينافيان تساوي

ويمكن ان يكون مراده كل ممكن موجود ولهذا بين ذلك في جانب الوجود منه

نسبة الوجود

مبحث الحدوث والقدم

[illegible]

نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن وثبوت الامكان لكل ممكن

واجب والا اي وان لم يكن وجوده واجبا بل ممكنا اذ لا امكان

لامتناع بعد ثبوته له لجاز زواله عنه نظرا الى ذاته فيجوز ان ينقلب الممكن

واجبا او ممتنعا وهو محال واذا كان ثبوت الامكان للممكن واجبا

يكون الممكن في وقت ممكنا في كل وقت **البحث الخامس**

في الحدوث والقدم قد يراد بالحدوث وجود الشيء بعد عدمه في زمان

ماضي حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يكون عدمه سابقا عليه

بالزمان وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثا لان حدوثه على هذا التفسير

لا يتصور الا اذا سبقه زمان قد كان عدمه وذلك محال لاستحالة

ان يكون وجود الشيء مقارنا لعدمه وقد يراد به اي بالحدوث احتياج

[illegible]

الشيء في وجوده الى غيره وبهذا الحاجة او لم يدم حتى يكون الحادث

هو موجود الذي يحتاج في وجوده الى غيره في الجملة وبهذا التفسير

يكون الزمان حادثا ويقال للحدوث بالمعنى الأول الحدوث
الزماني وبالمعنى الثاني الحدوث الذاتي وقد يقال لفظ الحادث
على معنى آخر وهو الذي يكون ما مضى من زمان وجوده أقل مما مضى
من زمان وجود شيء آخر وظاهر أن هذا المعنى أمر إضافي نعقل بالقياس
إلى غيره وللقدم معنيان مقابلان لمفهومي الحدوث الأول وجود
الشيء على وجه لا يكون عدمه سابقا عليه بالزمان حتى يكون القديم
هو الذي لا أول لزمان وجوده قال الإمام والزمان بهذا المعنى ليس
بقديم لأن الزمان ليس له زمان وقال المص في شرحه للملخص وفيه نظر لأن
ما لا زمان له يصدق عليه أنه لا أول لزمان وجوده وقال بعض
المحدثين ويمكن أن يجاب عنه بأن يقال المراد أن القديم بهذا المعنى
هو الذي له زمان ولا يكون لزمان وجوده أول فإذن لا يرد عليه ما
ذكره المصنف وهو ليس بشيء لأن الكلام في القديم الذي هو المقابل

للحادث

للحادث بالمعنى الأول لا في القديم على تفسيره والثاني عدم احتياج
الشيء في وجوده إلى غيره في حال ما أصلا حتى يكون القديم ما لا يحتاج
في وجوده في وقت ما إلى غيره وهو يستلزم الوجوب والقديم
بهذا المعنى الواجب ومن ههنا ظهر أن الزمان ليس قديما بهذا المعنى
وقد يقال لفظ القديم على معنى آخر مقابل للحادث بالمعنى الإضافي
وهو الشيء الذي يكون ما مضى من زمان وجوده شيء آخر والممكن يستحق
من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته ويستحق من غيره
استحقاقية أحدهما وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقية
الوجود والعدم لذاته هو الحدوث الذاتي فيكون الحدوث الذاتي
ثابتا للممكنات ويقال الحدوث الذاتي احتياج الشيء في وجوده إلى
غيره لا استحقاقية اللااستحقاقية لأن ذلك غير قادح في المقصود
واستحقاقية اللااستحقاقية ملزوم للاحتياج كما مر وثبوت الملزوم

لشيء ملزوم لثبوت اللازم لذلك الشيء ومنها اي الحدوث الذاتي
مقدم على استحقاقيه احدهما من غيره اي على كون الممكن بحيث
يستحق من امر خارج عن ذاته ان يستحق الوجود والعدم وفي الحواشي
العطفية والحاصل ان له استحقاقين احدهما من ذاته والاخر من غيره
والاول الحدوث الذاتي وانما كان اقدم لان ما بالذات
اقدم مما بالغير اي الحالة التي تكون بحسب غيره بعدما بالذات لان
ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي
ارتفاع الحال التي بحسب الذات فاذا عرفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين
ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة الى المؤثر وبعضهم الى انه جزء علة
الحاجة اليه وبعضهم الى انه شرط علة الحاجة اليه والحكماء ينكرون كل
ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان واختار المص مذهب
الحكماء على ما قال والحدوث اي الزماني لا يكون علة الحاجة الى المؤ

ثر ولا جزءا منها ولا شرطا لها لان الحدوث متاخر عن وجود الشيء
لكونه صفة لاحقة لوجود الشيء ووجود الشيء الحادث متاخر عن تاثير المؤ
ثر فيه وتاثير المؤثر فيه متاخر عن احتياجه الى المؤثر لانه لولا احتياجه
لما وقع بالمؤثر بل بنفسه فاذن الحدوث متاخر عن احتياجه الى المؤ
ثر بمراتب فلم يكن علة لها لامتناع كون المتاخر عن الشيء علة لذلك
الشيء ولا جزء علتها ولا شرط علتها لامتناع كون المتاخر عن الشيء جزء
العلة او شرطا لها والا لكان متقدما ومتاخرا معا وهو مح والى ما اشار
بقوله لتاخره عن وجود الشيء المتاخر عن تاثير المؤثر في الاثر المتاخر
عن حاجته اليه المتاخر عن علتها فاذن الحدوث متاخر عن علة
الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون علة الحاجة اليه ولا جزءا ولا شرطا
ولا حاجة الى بيان تاخر الحاجة عن علتها لان البيان قد تم بدونه كما
عرفت لا يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يكون الامكان

لنفسه علة الحاجة الى المؤثر لان الامكان صفة للممكن لاحقة به متاخرة
عن وجوده ووجوده متاخر عن تاثير المؤثر فيه المتاخر عن الحاجة
اليه المتاخرة من علة الحاجة اليه فلو كان الامكان علة للحاجة او جزءا
منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب لانا نقول لا نم
تاخر الامكان عن وجود الممكن والامكان الممكن قبل وجوده اما واجبا
او ممتنعا وهما محال فان قيل الامكان صفة لوجود الممكن كما ان الحدوث
صفة لوجود المحدث فان لم يجب تاخر كل صفة عن موصوفها
لا يلزم من كون الحدوث صفة تاخره وان وجب ذلك تم الدليل
في الامكان اجيب عنه بان الحدوث لما كان عبارة عن كون
وجود الشيء مسبوقا بالعدم لزم بالضرورة تاخره عن وجود ذلك الشيء
تاخر الصفة عن الموصوف بخلاف الامكان فانه صفة للممكن فانه
كون الماهية بحالة لا تستحق الوجود والعدم من ذاته والممكن الموصوف

بالامكان

بالامكان ليس متاخرا عن تاثير المؤثر بل انما يتاخر عنه وجود الممكن
عن ذاته لا يقال من ان الحدوث مفهوم مركب من الوجود
والعدم السابق والجزء متقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث فلو
كان الحدوث علة للحاجة الى المؤثر او جزءا منها او شرطا لها لزم
تقدم الشيء على نفسه بمراتب واجيب من البين ان هذا الاشياء في الامكان
لان كون الحدوث مركبا من الوجود والعدم ممنوع فانه المسبوقية
بالعدم وهو من لواحق الوجود والدليل على ان الامكان علة الحاجة
الى المؤثر هو انا قد بينا ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به لذاته
وكل ما كان كذلك كان كل واحد من الطرفين بالنسبة اليه على السواء
فيستحيل ان يترجح احدهما على الاخر الا لسبب وذلك بديهي ومن
انكر ذلك فقد كابر عقله والمعنى لما ذكر قبل ذلك ان الممكن لا يجوز ان
يكون احد طرفيه اولى به بل كل منهما متساوي النسبة اليه وبديهة العقل

حاكمة بان ترجح احد المتساويين لا لمرجح بطل فكانه قيل ان الامكان
سبب الحاجة الى المؤثر فلذلك لم يتعرض له وهو اى الحدوث
كيفية زايدة على وجود الحادث والا لكان نفس وجود الحادث
لكان الشىء حال بقائه حادثا لكونه موجودا والتالى باطل لان الحادث
هو الموجود زمان الحدوث وفى الحواشى القطبية الملازمة ممنوعة بناء
على ان الحادث هو الموجود زمان الحدوث وفيه نظر لان الحدوث
اذا كان نفس وجود الشىء لكان ذلك الشىء ما دام موجودا حادثا
ضرورة وانه حال بقائه موجود فيكون حال بقائه حادثا والاولى
ان يمنع نفى التالى ويقال بل الحادث هو الموجود الذى لزمان وجوده
اول وهذا المعنى يصدق عليه حال استمرار وجوده اللهم الا اذا فسر الحدوث
بالخروج من العدم الى الوجود كما فعله قوم من المتكلمين فانه
لا يكون الشىء حال بقائه حادثا او على العدم السابق اى والحدوث

كيفية زايدة

كيفية زايدة على العدم السابق على وجود الحادث والا لكان
اى الحادث ثابتا والعدم على ما فى الحواشى القطبية قبل حدوثه
حادثا وهو ظ والتالى ظ البطلان قوله وحدوثه اى حدوث
الحدوث نفسه لئلا يتسلسل جواب سؤال مقدر تقريره ان يقال
الحدوث حادث لامتناع ان يكون حدوث الحادث قديما
والا لكان الحادث لاتصافه بالصفة القديمة قديما واذا كان
كذلك كان حدوث الحدوث زايدا عليه بما ذكرتم من انه كيفية
زايدة على الحادث والكلام فى حدوث حدوث الحادث
كالكلام فى حدوث الحدوث فيلزم التسلسل وتقرير الجواب
ان الحدوث كيفية زايدة على الحادث اذا لم يكن الحادث الحدوث
واما اذا كان فلا بل هو نفسه وفيه نظر لان ما استدل به
على ذلك فهو عام والاولى منع امتناع التسلسل اللازم والحادث

والحادث الزماني يتقدم عليه المادة والمدة اما تقدم المادة
فقد بيناه اي في بيان كيفية فيضان الممكنات عن عللها حيث
قلنا ولا بد لتلك الحوادث من محل لتخصص الاستعداد بوقت
دون وقت وبحادث دون حادث واما تقدم المدة فلما بيناه
من وجوب تقدم الحركة عليه حيث قلنا في البحث المذكور وذلك انما
يكون بحركة دائمة مستلزمة لوجود الزمان كما سيجيء من انه لا بد
لتلك الحركة من كمية ما من جهة التقدم والتاخر اللذين لا يجتمعان وهو
الزمان على انا نقول لما كان الحادث الزماني الموجود الذي يكون بعد
عدم سابق عليه بالزمان فلا يكون سبق الزمان عليه محتاجا الى
دليل وقد احتج الشيخ في النمط الخامس من الاشارات على تقدم
المادة عليه اي على الحادث الزماني بان الحادث قبل حدوثه ممكن
والامكان وجوديا ومستغنيا والا ترجح وهذا الامكان ليس هو العائد

الى القادر

الى القادر الذي هو ايجاده لجواز تعليله بهذا الامكان كما يقال
صح منه ايجاد الممكن لانه صحيح الوجود في نفسه والعلة مغاير المعلول
وهو ثبوتي لما مر من انه لو لم يكن ثبوتيا لم يبق فرق بين قولنا لا امكان
له وبين قولنا امكانه لا فاذن الامكان امر ثبوتي عائد الى المقدور
وليس بجوهر قائم بنفسه لانه امر اضافي فهو اذن عرض يستدعي محلا
وهو المادة ويكون اي فذلك المحل الذي هو المادة قديما والا
لكان له محل آخر او ينتهي الى مادة قديمة والاول باطل فتعين الثاني
وقوله عرفت ما فيه اشارة الى منع كون الامكان ثبوتيا فان
ما استدل به الشيخ عليه فقد مر ضعفه وفي الحواشي القطبية وان
سلمنا ان الامكان امر ثبوتي ولكن لم قلتم انه يلزم منه ان
يكون محله موجودا في الخارج وانما يلزم ذلك ان لو وصف
المعدوم في الخارج من حيث هو معدوم في الخارج بالامكان

وهو ممنوع بل المعدوم في الخارج انما يتصف بالامكان اذا حضر في الذهن
ووجوده في الذهن كاف في قيام الامكان به ولا حاجة الى محل موجود
في الخارج وفيه نظر فانه انما يصح لو لم يكن مراد الشيخ من كون الامكان
ثبوتيا كونه موجودا في الخارج بل ما لا يكون نفي شيء واختلاف مفهومي فتأمل
ح يجوز ان يكون امرا عقليا لا حقيقيا وهذا اخر الامور العامة

المقالة الثانية في العلل والمعلولات وفيها مباحث البحث الاول

في اقسام ما يحتاج اليه الشيء كل ما يحتاج الشيء في وجوده اليه يسمى علة وعلم
ان الشيخ قسم العلل الى قسمين احدهما علل لماهية الشيء وهي المادة
والصورة وثانيهما علل لوجود الشيء وهي الفاعل والغاية والموضوع
فالاولى الصواب تفسير العلة بما يحتاج اليه الشيء من غير التقييد بالوجود
والماهية وايراد التقسيم في تفسيرها بان يقال هي ما يحتاج اليه الشيء اما
في وجوده او ماهيته لان التحقيق يقتضي ذلك لان التعريف حينئذ

جامع لخروج علل الماهية على ما قاله بعض لانا لا نسلم خروجهما لان المعلول
المركب من المادة والصورة يتوقف وجوده ايضا عليهما ولو توقف
الماهية عليهما لا ينافي ذلك ثم هي اي العلة اما تامة وهي جميع ما يتوقف عليه
وجود الشيء ويدخل فيه الشرائط والآلات والادوات وعدم الموانع
وفيه اشعار بالتركيب وهو غير لازم والاولى ان يقال العلة التامة
ما لا يتوقف المعلول الا عليه او الا على اجزائه واما غير تامة
وهي بعض ما يتوقف عليه وجوده والانحصار فيهما ظاهر اذ ما يتوقف
عليه الشيء لا يخرج عنهما لا محالة وفيه نظر والصواب ان يقال ما يتوقف عليه الشيء
اما ان لا يتوقف ذلك الشيء على امر خارج عنه او يتوقف والاول
هي التامة والثاني الناقصة ثم هي اي العلة الناقصة ان كانت داخلة
في المعلول فهي المادية والقابلية لان اجزاء الشيء اذا وجدت مع عدم
ذلك الشيء كانت قابلة لتحقق ذلك الشيء ان كان بها وجود الشيء

بالقوة كحصول الخشب بالنسبة الى السرير والا فالصورية وهي ان حصلت
كان الشيء اي المعلول موجودا بالفعل لا بها فقط بل بها وبغيرها
كصورة السرير بالنسبة الى السرير فانها اذا وجدت يلزم ان يكون
السرير موجودا لا بمجرد وجودها بل بها وبغيرها من الفاعل والغاية
وفي الحواشي القطبية لا يقال لا نم انحصار جزء المهية في المادة والصورة
فان الجنس والفصل كل منهما جزء للمهية مع ان شيئا منهما ليس بصورة
ولا مادة لانا نقول لا نم ذلك فان الجنس اذا اخذ مجردا عن الفصل
كان مادة والفصل اذا اخذ مجردا عن الجنس كان صورة واذا اخذ لا
بشرط شيء كان جنسا وفصلا اقول وفيه نظر لانا نقول الماخوذ
لا بشرط شيء جزء للمهية مع انه ليس بصورة ولا مادة بل الجواب انا
لا نم ان الجنس والفصل كل منهما جزء للمهية في الخارج بل ذلك انما هو
في العقل والمراد بالدخول في قوله ان كانت داخلة في المعلول

الدخول الخارجي وهو لا ينافي عن تعقلها ان كانت خارجة فهي الفاعلية
ان كان منها وجود الشيء كالنجار بالنسبة الى السرير والغاية ان
كان لاجلها الشيء كالجلوس على السرير بالنسبة اليه وهي اي العلة
الغائية علة لعلية العلة الفاعلية اي انها يفيد فاعلية الفاعل
اذ النجار يتصور اولا الجلوس على السرير ثم ذلك التصور يكون علة
لاقدامه على ايجاد السرير فهي علة فاعلة بالنسبة الى ذلك الوصف
للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى المعلول ومتاخرة في الوجود عن
الشيء المعلول في الخارج وهو ظاهر اذ الجلوس على السرير انما يكون
بعد وجود السرير في الخارج لكن يتقدم عليه في العقل لما عرفت
فلم يكن وجود الغاية علة للشيء اذ بعد علته لا يمكن ان يكون متاخرا
عن معلولها بل مهيتها المتقدمة عليها والشرط ان لم يكن كذلك اي
ان لم يكن منها وجود الشيء ولا لاجلها وعدم المانع داخل في الشرط

التي هي من اجزاء العلة التامة وعليه شك مشهور وهو ان عدم المانع
قيد عدمي فلا يكون جزءا من العلة التامة والا لم يكن العلة التامة موجودة
وقد بين ايضا القسمة غير مشتملة على الموضوع الذي هو من العلل الناقصة
وجوابه ان العلة التامة لا يجب ان يكون موجودة بجميع اجزائها
بل الواجب وجود العلة الموجبة منها لكونها مفيدة للوجود ثم
امتناع في توقف الايجاد على قيد عدمي على انا نقول لا نم
ان عدم المانع عدمي وانما يكون كذلك ان لو كان المانع امرا وجوديا
وهو ممنوع واما عدم اشتمال القسمة على الموضوع فالامر في ايراده على
وجه يشتمل عليه سهل لانا نقول ما يتوقف عليه الشي اما ان يكون مقارنا
للمعلول وهو الموضوع اولا والثاني اما ان يكون منه وجود الشي اولا
اولا بدا ولا ذاك واما الجنس والفصل فهما ليسا من علل وجود النوع في
الخارج لان كل واحد منهما ومن النوع مقول على الباقي بانه.

اقسام لم [illegible]

منه اولا والثاني اما ان
يكون منه صح

[illegible]

هو والبعض

هو والبعض والمعلولات لا يكون كذلك بل هما من علل وجود النوع
في العقل فان اردنا اشتمال القسمة عليهما ايضا قلنا ما يتوقف عليه
الشي ان كان داخلا فيه فاما ان يكون داخلا فيه في العقل وفي الخارج
الاول هو الجنس والفصل والثاني هو المادة والصورة وان كان
خارجا فاما واما الخ والمادية بالنسبة الى المركب يسمى عنصرية وبالنسبة
الى الصورة قابلية وسبب التسمية بهما ظ والمعلول واذا ارتفع
ارتفعت العلة التامة اي ولا وكذا فان الاية الى ما ارتفاع المعلول
حتى يلزم ان يكون ارتفاعه متقدما بل لان المعلول لا يرتفع الا وقد
كانت العلة التامة مرتفعة عند ارتفاع المعلول بل كانت العلة
التامة باقية مع ارتفاع معلولها لتخلف المعلول عن العلة التامة لوجود
العلة التامة بدون المعلول ح وهو مح لوجوب وجود المعلول عند
وجود العلة التامة وفي الحواشي القطبية فان المعلول لا يجوز ان يرتفع

قبل ذلك قبل عدم العلة عدم
المعلول الا اي ولو لم يكن العلة التامة
مرتفعة صح صح

وقبل العلة قبلية بالذات نظر واقول توجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع

تقدم ارتفاع المعلول عند ارتفاع علة التامة امتناع التقدم الزماني

فهو لوجوب التلازم في الرفع منهما من جهة الزمان وان اردتم امتناع

التقدم الذاتي فهو ممنوع اذ لا يلزم التخلف من التقدم الذاتي والحق

انا لو رجعنا الى عقولنا وجدنا ان العقل يحكم بان

العلة ارتفعت فارتفع المعلول لا بان المعلول ارتفع فارتفعت

العلة ولا نعني بالتقدم الذاتي سوى هذا المعنى البحث الثالث

في نقض ما قاله الامام في اثبات واجب الوجود لذاته لو كان

في الوجود موجود لكان في الوجود موجود واجب لذاته والمقدم حق

اذ لا شك في وجود موجود والتالي مثله واما الشرطية فلان ذلك

الموجود لو وجد من علة يجب ان يكون واجبا لذاته على ما قال هو اي

ذلك الموجود ان كان واجبا لذاته فقد حصل المرام وان كان ممكنا

فلابد

فلابد له من علة فاعلية فعلية ان كانت واجبة لذاتها فقد

حصل المط ايضا وان كانت ممكنة افتقرت الى علة اخرى

والكلام فيها كالكلام في هذه فيدور ان علل ومعلولات الى الشيء

من معلولاتها بوسط او بغير وسط او حين ان لم يعد وينتهي الى موجود

واجب لذاته وكلاهما اي الدور والتسلسل محال لان فيتعين الثالث

وهو المرام اما الدور فلانه لو توقف وجود الشيء على ما يتوقف

عليه وجوده لزم توقفه على نفسه لان المتوقف على المتوقف

على الشيء متوقف على ذلك الشيء واعترض على هذه المقدمة بانه

لو كان الامر كذلك لاستحال وجوب المعلول عند وجود العلة البعيدة

لتوقفه على العلة البعيدة فح وجب عدم الموقوف عند عدم

الموقوف عليه واللازم بط والالزم تخلف المعلول عن العلة التامة

وانه محال واجيب عنه بمنع استحالته لان العلة القريبة ليست علة

نقض ما قاله الامام

[illegible]
القريبة وعدم وجود العلة بعدم

تامة للمعلول بل جزء منها واذا كان كذلك فالتخلف انما يكون

عن جزء العلة التامة لا عنها وذلك غير ممتنع على انا نقول لانم

ان التخلف مح على تقدير وجود العلة القريبة وعدم العلة البعيدة

وانما يكون محالا ان لو لم يكن هذا التقدير محالا او نقول انما ان

يجب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه اولا فان

كان الثاني فلانم الملازمة المذكورة وان كان الاول فتستحيل

وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة واما النقض فلان

الجملة المركبة من الآحاد الغير المتناهية ممكنة لافتقارها الى اجزائها

التي هي غيرها وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لا يقال لانم ان الجملة المركبة

من الآحاد الغير المتناهية ممكنة قوله لافتقارها الى اجزائها وكل

مفتقر الى غيره ممكن قلنا لانم ذلك فان المركب من النقيضين

او النقيضين مفتقر الى اجزائه مع انه ممتنع لانا نقول تلك الجملة

ذكان

ان كانت موجودة يندفع النقض لانا نقول تلك الجملة موجودة

وكل مركب موجود فهو ممكن فان لم تكن موجودة يلزم المط فيها

علة وهي استحال ان يكون نفسها لامتناع تقدم الشيء على

نفسه ووجوب تقدم العلة على المعلول ولا جزءا منها لان المؤثر

في الجملة مؤثر في كل واحد من اجزائها فيلزم كونه مؤثرا في

نفسه ومؤثرا فيما هو مؤثر فيه وكل منهما مح بل امرا خارجا عنها

والخارج عن جملة الموجودات الممكنة واجب لذاته اذ

لو كان ممكنا لذاته لكان داخلا في الجملة لا خارجا عنها فلا

لا يصح اطلاق الجملة ما يراد فيها كالكل والمجموع على الآحاد الغير المتناهية

كيف وانهم قالوا في الفرق بين الكل والكلي ان اجزاء الكل لابد

ان يكون محصورة وجزئيات الكلي قد يكون غير محصورة لان المراد

من تلك الالفاظ هو تلك الآحاد بحيث لا يبقى واحد منها

خارجا منها فالنزاع في جواز اطلاق تلك الالفاظ على ما لا شيء
اجزائه وعدم جوازه لفظي يرتفع بتصريح المراد وفيه نظر لانا لا نم ان
المؤثر في جملة مؤثر في كل جزء منها فانه يجوز ان يكون الجملة من
حيث هي جملة مفتقرة الى المؤثر ويكون بعض اجزائها غنيا عنه
فان المجموع المركب من الواجب لذاته والموجودات الممكنة
باسرها ممكن لذاته لافتقاره الى اجزائها التي هي غيره وعلته وهي
واجب الوجود لذاته وليس علة لنفسه لاستغنائه عن العلة
او حاصلا بمؤثر آخر ولقائل ان يقول لما كان كل واحد من الاجزاء
في الجملة المفروضة ممكنا لذاته فلا يجوز ان يكون بعض اجزائها
غنيا عن المؤثر ولا يجوز ايضا ان يكون بمؤثر آخر والا لجاز ان يكون
الجملة مستقيمة مع تحقق علتها التامة وذلك اولم يكن ذلك المؤثر
متحققا عند تحقق تلك العلة التامة ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان

يكون المؤثر

يكون المؤثر في ذلك البعض امرا يمتنع انفكاكه عن العلة التامة للجملة
فعند تحققها يكون متحققا البتة ولانه لو وجب ذلك اي كون المؤثر في
الجملة مؤثرا في كل جزء منها فامتنع الذي يتقدم بعض اجزائه على البعض
بالزمان كالسرير فان احد جزئيه وهو المادة متقدم على الجزء الآخر
وهو الهيئة السريرية بالزمان فعلته التامة ان كان موجودة مع الجزء المتقدم
كالاخشاب لزم تخلف المعلول كالهيئة السريرية عن العلة التامة
وان كانت مع الجزء المتاخر لزم تقدم المعلول كالاخشاب على علته
التامة وكل واحد منهما ممتنع لا يقال اللازم مما ذكرتم ان العلة التامة
للجملة لا يجب ان يكون علة تامة لكل واحد من اجزائها لجواز ان
لا يكون علة تامة لها ويكون مؤثرا فيها وامتناع التخلف انما هو
عن العلة التامة لا عن العلة مطلقا لانا نقول من الرأس كون وجب
ذلك يلزم احد الامور الثلثة وهو اما كون الشيء مؤثرا في نفسه او تقدم

ولا يلزم من ذلك ان لا يكون المؤثر
في المجموع مؤثرا في كل واحد من اجزائها
صح صح صح

المعلول على العلة او تخلف المعلول عن العلة التامة وذلك
لان المراد عن المؤثر هاهنا ذكرتم من الكلام اما ان يكون ما يتوقف
عليه الشي سواء كان شيئا تاما له او لم يكن والسبب التام وعلى
الاول يلزم الامر الاول لان كل واحد من آحاد الكل يتوقف عليه
الكل وما يتوقف عليه الكل يتوقف عليه كل واحد من احاده وعلى
الثاني ذكرتم فكل واحد من آحاده يتوقف على نفسه وهو ممتنع وعلى الثاني
يلزم احد الامرين الآخرين كما مر سلمنا عن المنع فان قيل المراد ان
السبب التام للمجموع له تاثير في الجملة في كل واحد من آحاد ذلك المجموع
وليس شيء من آحاد ذلك المجموع وان توقف عليه المجموع سببا
تاما له يلزم من كون السبب التام مؤثرا في شيء من آحاده توقف
الشي على نفسه قلنا العلة التامة للمجموع يتوقف على كل واحد
من الاجزاء فاذا متنع ان يكون مؤثره في شيء من تلك الاجزاء

والا كان

والا كانت متقدمة عليه مع كونها متاخرة عنه هف سلمنا ذلك
اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جزء منها لكن لم قلتم بان الخارج
عن هذه الجملة خارج عن جملة الموجودات الممكنة حتى يلزم ان يكون
الخارج عن هذه الجملة واجب الوجود وانما يلزم ذلك ان لو اشتملت
هذه الجملة على جميع الموجودات الممكنة وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون في
الوجود جمل غير متناهية كل واحدة منها مشتمل على موجودات ممكنة
غير متناهية سلمناه ان كون الخارج عنها واجبا لذاته لكن لا يلزم
من ان يكون الخارج عنها واجب الوجود ابطال التسلسل فلا
يلزم من ثبوت المط على تقدير تحقيق مقدمة من مقدمات دليل المط
ان يكون تلك المقدمة هي ابطال التسلسل فيما نحن فيه واتم في
بيان ذلك واما انقطاع السلسلة بواجب الوجود وعلى تقدير
كون الخارج عنها واجب الوجود فمم فانما يلزم الانقطاع به ان

لو كان هو الطرف السلسلة لا تى تلك الخارجة يجب ان يكون علة
لبعض احادها ضرورة انها لو لم يكن علة لشى منها اصلا لا متنع
ان يكون علة لتلك السلسلة واذا كانت علة لبعضها وجب ان يكون
طرفا للسلسلة اذ لو كانت بعدها علة اخرى لكانت ممكنة لذاتها
داخلة فيها والمقدر خلافه لانا نقول ان اردتم بذلك ان العلة
الخارجة يجب ان يكون علة مستقلة لبعض احادها فهو ممنوع وان اردتم
ان العلة الخارجة يجب ان يكون لها تاثير ما فى بعض احادها فهو
مسلم لكن لا نم انه يجب ان يكون طرفا للسلسلة وانما يلزم ان
لو كانت علة مستقلة لذلك البعض واما اذا كانت له تاثير ما
فلا يجوز ان يكون بعد ذلك البعض آخر هو علة له لكن لا على الاستقلال
بل يكون تاثيره فيه متوقفا على العلة الخارجة وبعد ذلك الآخر
هو علة له وهلم جرا فاعرفه فانه دقيق والصواب ان يق بعد لزوم

الدور والتسلسل لنقيض المط والملزوم للمط فان كان باطلا يلزم المط
لا تفاء اللازم نقيضه وان كان حقا فكذلك يلزم المط لتحقق ملزوم
ثبوته وفى الحواشى القطبية وفيه نظر لانه ان لم يكن باطلا لا يلزم منه المط
لما مر واقول هذا الصواب انما هو لدفع المنع الاخير لا لان
تتميم البرهان ولذلك قال وعند ذلك ظهر ان الطريق فى اثبات
هذا المط ماذكرناه قبل يعنى فى صدر البحث الرابع فى الوجوب
والامكان وفى الحواشى القطبية لا يظهر من ذلك انه لا يلزم من
ابطال طريق انحصار الطريق فيما ذكره لجواز ان يكون طريق
غير ما ذكره لانا نقول لا نم سلامة ما ذكرتموه اى قبل عن المنع
بالا نم ان العلة التامة للشى استحال ان يكون نفسه لانا نقول
العلم بهذه المقدمة ضرورى فان العلة التامة للشى يجب تقدمها
عليه بالوجود والشى استحال ان يتقدم على نفسه بالوجود ولا

المجموع المركب من الواجب لذاته وجملة الموجودات الممكنة ممكن وعلته
التامة نفسه اذ لا جاز ان يكون داخلة فيه لما مر في البحث الرابع ولا
خارجة لعدم موجود خارج عن المجموع فتعين ان تكون نفسه فانتقض ما
ذكرتموه من المقدمة الضرورية وفي الحواشي القطبية ثم لجواز ان يكون
داخلة في هذه الجملة بخلاف المركب من جملة الممكنات لان المراد
من العلة التامة هي الفاعل بشرائطه اقول وفيه نظر لان العلة
التامة للشي اذا كانت هي الفاعل المستجمع للشرائط فكل ما يتوقف
عليه ذلك الشي يجب ان يكون اما ذلك الفاعل او واحدا من تلك
الشرائط لا محالة وليس الامر هيهنا كذلك لان ما عدا الواجب لذاته
من آحاد تلك الجملة ليس واحد منها الفاعل فقط واما الشرائط فكذلك
اذ الشرط لا يكون داخلا في المشروط والحق ان المعلول المركب لا يمكن
ان يكون علته التامة هي الفاعل مع الشرائط من غير اعتبار المادة

والصوره

والصورة بل ذلك انما يكون في المعلول البسيط اذ لم يكن له
مادة ولا صورة فيكتفي في تحققه الفاعل المستجمع للشرائط وارتفاع
الموانع وهيهنا انتفيه هو معارضة فيستقيم ما ذكر في الجواب لا
وان حمل على المناقضة فجوابه ما ذكره من العلم الضروري اقول
وفيه نظر اذ لا يتم عند تمام المعارضة فانتقض ما ذكرتم وايضا قوله
في الجواب فلما ذكرنا من الدليل السالم من النقض يدل ايضا على انه
ليس معارضة وايضا في الجواب عن المعارضة مما ذكره من التردد
بعده ولو حمل هو اعلى النقض الاجمالي كما تي لو كان العلم بامتناع
كون العلة التامة للشي نفسه ضروريا لما كان واقعا لكنه واقع
لان المجموع المركب الخ لا يكون الجواب ما ذكر من العلم
الضروري بل ما ذكره العلم الضروري بل ما ذكره من الترديد وغيره
مما يجري مجراه ولو حمل على النقض التفصيلي كما تي لا نم ان العلة

الثاني يقتضي استحالة ان يكون نفسه والمستدل ان المجموع مركب
الخ كان الجواب ما ذكر من العلم الضروري لكن لا يلزم من عدم كونه
نقضاً تفصيلياً ان لا يلزم التكرار ان يكون معارضة لعدم الاختصاص
فيهما والاشبه انه هو النقض الاجمالي لانا نقول من الراس جزء
المجموع اما ان يكون موجوداً او لم يكن وايا ما كان يلزم ثبوت موجود واجب
لذاته اما اذا كان موجوداً فظاهر ضرورة استلزام وجود المجموع وجود جزئه
واما اذا لم يكن موجوداً فلما ذكرنا من الدليل السالم عما ذكرتم من
النقض ح واما الاعتراض عليه بان من الراس انما يتاتى اذا
ابتدى من البرهان مع تغيير الدليل وهو ما فعل ذلك بل رد الكلام
في النقض بعد ما اجاب عن منع كون الشي علة لنفسه ولو اورد على
وجه السند لما امكنه ذلك فليس بقوي لكونه لفظياً ومقصوده انا اذا
النقض لا نضر بالانه اما ان يكون موجوداً او لم يكن وايا ما كان يلزم

المط ولا وجه

المط ولا وجه لايراده على وجه السند والا لكان اعادة لمنع الكل
لكن مع المستند ولقائل ان يقول لا نم ان المجموع اذا لم يكن موجوداً
يلزم المط قوله لما ذكرنا من الدليل السالم قلنا لا نسلم سلامته لانا نقول
لا يخ من ان يجب دخول كل واحد من احاد المجموع في علته التامة
ام لا يجب فان كان الثاني فنسلم لا يجوز ان يكون علة التامة واجب
الوجود الذي لا تركيب فيه وفي هذا الموضع ابحاث كثيرة تركناها خوفاً
للاطالة لا يق لو تسلسلت العلل الى غير النهاية يحصل جملتان
احديهما من معلول معين الى غير النهاية والثانية من الذي قبله
مرتباً الى غير النهاية والثانية ان انطبقت على الاول بان يقابل
الجزء الاول منها بالجزء الاول من الاول بالتوهم والثاني بالثاني
والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزائد وان لم ينطبق
انقطعت فتناهت والاولى زادت عليها بمرتبة واحدة فتناهت

انفية لان المتناهي اذا انضم الى المتناهي كان الحاصل متناهيا قطعا
وقد فرضناكونهما غير متناهيين هف او نقول اي بعبارة اخرى
اخرى الثانية اما ان يستغرق الاولى على تقدير التطبيق او لا يستغرق فيها
وعلى الاول يلزم كون الناقص كالزائد وعلى الثاني انقطاعهما او نقول
اي بعبارة اخرى الثانية اما ان لا يصدق عليها انها قابلة للتطبيق
على الاولى اي في نفس الامر او لا يصدق عليها ذلك وعلى الاول
يلزم الاول وعلى الثاني يلزم الثاني لانه لو صح برهان التطبيق لزم
تناهي الحوادث واللازم باطل عند الحكيم لانا نجيب بان الحوادث ليست
احادها موجودة معا فلا يجري برهان التطبيق فيها بخلاف العلل
والمعلولات والاجسام ولقائل ان يقول الكم قابل للمساواة واللامساواة
مساواة بالتطبيق عند كم والزمان قسم منه فيكون قابلا لهما
بالتطبيق لان خاصة الجنس يجب ان يكون موجودة في جميع انواعه

ولانه لو تسلسلت العلل فان كان بين هذا المعلول وبين كل واحد
من علله اي غير القريبة للتعبير بالتعميم علل متناهية كان الكل متناهيا
وقد فرض غير متناهية هف والا كان بينه وبين كل واحد من علله
اي غير القريبة علل غير متناهية فما لا نهاية محصور بين حاصرين
وانه مح وهذا الوجه ذكره صاحب الاشراق وهو الشيخ الفاضل
والحكيم الكامل شهاب الدين سهروردي المقتول قدس سره
لانا نقول كلاهما ضعيفان اما الاول فلانا لا نم انه ان لم ينطبق
على الاول بان نتوهم انقطعت فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها
عليها العجز او عن توهم مقابلة اجزائها باجزائها الى لا يكون الاولى اطول
من الثانية في الجهة الغير المتناهية واما العبارة الثانية فلانم استحالة
كون الناقص مثل الزائد على تقدير التطبيق فان التطبيق مح فيجوز
ان يلزم المح وهو كون الناقص مثل الزائد وتوجيهه ان يق

لانه استحالة استغراق الجملة الثانية للاولى على تقدير التطبيق قوله
لاستلزامه المح وهو مساواة الزائد والناقص قلنا ان اردتم باستحالة
اللازم استحالته في نفس الامر فهو مسلم لكن هذا لا يضرنا ولا ينفعكم
لان اللزوم على التقدير وان اردتم استحالته على تقدير التطبيق
فهو مم فان هذا التقدير عندنا مح والمستحيل في نفس الامر جاز ان
لا يكون مستحيلا على تقدير المح ولانم انه يلزم من انقطاعها على تقدير
التطبيق لو لم تستغرقها انقطاعها في نفس الامر وانما يلزم ان لو كان
تقدير التطبيق واقعا وهو مم وتوجيهه ان يق ان اردتم بانقطاعها
لو لم تستغرقها على تقدير التطبيق انقطاعها في نفس الامر فهو مم
وان اردتم انقطاعها على هذا التقدير وانما يكون محالا لا
ان لو لم يكن هذا التقدير محالا وقد يق نقضه لانم انها لو لم
تستغرقها على تقدير التطبيق او لا تستغرقها ان لا استغراق اما

على تقدير التطبيق وهو مسلم لكنه لانم ان انقطاعها صح

على هذا التقدير يلزم منه انقطاعها لان معنى قولنا ما لا يستغرقها صح

ان يكون

اما ان يكون لازما للتطبيق او لا يكون لازما ولا يلزم من عدم ملازمة الاستغراق
التطبيق ملازمة عدم الاستغراق له حتى يلزم منه الانقطاع لجواز
ان لا يلزم واحد من النقيضين معه ما واحدا الاتق نحن لا ندعي اللزوم
بل نقول لما لم يخل الواقع عن الاستغراق وعدم الاستغراق
فاذا لم يكن الاستغراق متحققا يلزم المرام لانا لانم انه كان عدم
الاستغراق متحققا على التقدير وانما يكون لو كان التقدير واقعا
وهو مم سلمناه لكنه لا يلزم المرام على شئ من التقديرين لان
الشكل الاول المركب الصغرى الاتفاقية والكبرى اللزومية
الموجبة ينتج اتفاقية والاتفاقية لا يلزم استثناء نقيض تاليها شئ
واما العبارة الثالثة فلانم انقطاعها لم يصدق عليها
انها قابلة للتطبيق لابد له من بيان واعلم انه لا حاجة لذلك الى
برهان لانا نعلم بالضرورة ان امتناع انطباق المقدارين المتجانسين

على تقدير التطبيق كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير صح

لا يكون الا بسبب التفاوت والصواب ان يقال لانم ان الانقطاع
اللازم على تقدير ان لا يصدق عليها انها قابلة للتطبيق يستلزم المطلوب
لجواز ان يكون الانقطاع من الجهة التي يتناهى فيها واما ثانيا
فنقول لم قلتم بانه اذا كان فيه بين كل واحد من علله اي غير
القريبة عليه متناهية كان الكل متناهيا وانما يلزم ذلك اي لو حيث
هذه الصورة على ما في الحواشي القطبية ان لو كان الكل واقعا فيه
وبين علله من علله وهو ممنوع بل هو اول المسئلة او نقول لانم انه لو كان
فيه وبين كل واحد من علله عدد متناهية كان الكل متناهيا
لجواز ان يكون مجموعات غير متناهية يصدق على كل واحد منها
انه متناه والشارحان للاشراق ذكرا ان الشيخ حكم على الكل
المجموعي بما حكم به على كل واحد ليكذب كما انك اذا قلت ما بين
كل واحد وواحد دون الذراع فانه لا يلزم منه ان يكون الكل دون

الذراع لتناول كل واحد وواحد الاحاد على الترتيب فلا يلزم
ان يكون الكل دون الذراع بل قد يكون كذلك وقد يكون
ذراعا او اكثر بل حكم بانه اذا كان ما بين واحد واي واحد دون
الذراع فالكل يكون دون الذراع وهو حق لعدم تناول كل واحد
واي واحد الاحاد على الترتيب فقط بل يتناول اي واحد كان
مع اي واحد كان من الاعداد المستغرقة لعدم النهاية سواء
قربت او بعدت اشتملت على اجزائها او لم يشتمل ولهذا
يصدق انه اذا كان ما بين اي شيء واي شيء محدود متناهيا كان الكل
متناهيا وهو لا يسمن ولا يغني من جوع فان الحكم بكون الكل دون
دون الذراع اذا كان ما بين كل واحد واي واحد دون الذراع
جلي واضح بخلاف الحكم بكون الكل متناهيا اذا كان ما بين كل
واحد واي واحد متناهيا فانه ليس كذلك بل لا بد له من دليل

واعلم ان اقسام التسلسل اربعة لانه اما ان لا يكون اجزاء السلسلة مجتمعة
في الوجود اولا و الاول هو التسلسل في الحوادث و الثاني اما ان
يكون بين تلك الاجزاء ترتب طبيعي و هو كالتسلسل في العلل
والمعلولات ونحوها من الصفات و الموصوفات المترتبة الموجودة
معا او وضعي و هو التسلسل في الاجسام او لم يكن منها ترتب و هو
التسلسل في النفوس البشرية والاقسام باسرها باطلة عند المتكلمين
دون الاول والرابع عند الحكماء لعدم انتظام برهان التطبيق فيهما و
فيه بحث عرفته سابقا **البحث الثالث في ان المعلول الشخصي لا يجتمع عليه علتان**
مستقلتان بالتاثير و ذلك لوجهين الاول قوله والا لكان واجبا
لكل واحدة منهما لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة
لما مر والتالي باطل لانه لو كان واجبا بكل واحدة منهما لكان
مستغنيا عن كل واحدة منهما فلم يكن شيء منهما علة فضلا عن كونهما علتين مستقلتين

الاستدلال

الاستدلال بهذا ما الشرطية الثانية فظاهرة واما الشرطية الاولى
فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن هذه فلو وجب لكل واحد
منهما لكان مستغنيا عن كل واحد منهما واليه اشار بقوله لكن
وجوبه باحدهما يوجب الاستغناء عن الاخرى فيلزم استغناءه عن
كل واحدة منهما عند وجوبه بكل واحدة منهما ويمكن ان يقرر
هذا الدليل بوجه آخر وهو ان يقال لو اجتمع عليه علتان مستقلتان
لكان واجبا بكل واحدة منهما ولو كان واجبا بكل واحدة منهما
لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما ومحتاجا الى كل واحدة منهما اما
الثاني فظ اما الاول فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء
عن الاخرى و وجوبه بالاخرى يوجب الاستغناء عن هذه
والثاني مح فالمقدم مثله وفي الحواشي القطبية في استحالة
اللازم نظر لتغاير جهتي الاحتياج والاستغناء اقول في ذلك لان

عن تلك و وجوبه بتلك توجب استغناءها
صح صح

مشاره الى هذه الوجوه بعض بعضيهما واشعاره عنها الوجوه بالاخرى
وهذا النظر غير وارد على التقرير الاول على ما لا يخفى فاعتبره والوجه الثاني
قوله ولانه لو لم يكن لكل واحدة منهما مدخل في وجوده بل يكون لاحدهما
فقط مدخل لم يكن احديهما وهو ما لا مدخل له علة تامة وهو ظ وان كان
لكل واحدة منهما مدخل كان كل واحدة منهما جزء العلة التامة وقد
فرض انهما علتان مستقلتان هف تحه قيل ان اراد بالعلة التامة جميع ما يتوقف
عليه الشيء كما هو الظاهر به قبل فاستحالة اجتماع العلتين التامتين على معلول
واحد بالشخص بديهية غير محتاجة الى دليل وان اراد بها الفاعل
في الشيء بشرائطه فاستحالته ممنوعة اذ شيء من الدليلين لا يدل على
استحالته ما لا يخفى وفيه نظر لان الفاعل بشرائطه لما وجب
به المعلول فيدل الاول على استحالة الاجتماع وان منع فمقبول
يعني بها ما وجب وحدة المعلول واما المعلول النوعي كالحرارة

مثلا فيجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان لا على معنى ان الحرارة
الكلية يوجد في الاعيان عن علل لاستحالة وقوع الكلي في
الاعيان ولا على معنى ان الموجود في الاعيان الذي لا بد وان
يكون جزئيا له علل على ما عرفت من استحالته بل على معنى ان
واحدا من تلك العلل لا يتعين لوقوع جزئيات ذلك الكلي حتى
يتوقف عليه بخصوصه بل بعض جزئياته يقع بعلة وبعضها باخرى
خلافا للاكثر الاشاعرة وذلك لان حرارة النار لازمة لها فهي
اي النار اما علة مستقلة لها اي للحرارة اللازمة او لها مدخل في
وجودها والا فان لم يكن للحرارة مدخل في وجودها فامكن انفكاكها
عنها اي انفكاك الحرارة عن النار فلا يكون الحرارة اللازمة لازمة
لها هف وان كان لها مدخل في وجودها تقدمت عليها وهو ظ
البطلان وكذا القول في حرارة شعاع الشمس بالنسبة اليه والى جزئياته

الحرارة بالنسبة الى ما هي لازمة له فثبت ان النار اما علة للحرارة اللازمة
له او لها مدخل في وجودها وكذلك شعاع الشمس اما علة للحرارة اللازمة
له او له مدخل في وجودها وكيف كان يلزم ان يكون للحرارة علتان
مستقلتان بالمعنى المذكور لانه ان كان اللازم قولنا كل واحدة منهما
علة للحرارة اللازمة لها فظاهر وان كان قولنا احدهما
كالنار مثلا علة للحرارة اللازمة لها والآخر كالشعاع مثلا له مدخل
في حرارته اللازمة له فلان الامر المنضم الى الشعاع لتحصيل العلة التامة
لحرارته اما ان يكون غير النار وح يكون العلة التامة لاحد المتماثلين
غير العلة التامة للمماثل الآخر او يكون نارا وذلك بط والا لتوقف
حرارة الشعاع على النار وحصل المرام انه يتغاير العلتين ح
وان كان قولنا كل واحد منهما له مدخل في حرارته اللازمة له فلان
الامر المنضم الى شيء منهما لتحصيل العلة التامة لا يجوز ان يكون هو الآخر

لما ذكرنا

لما ذكرنا فيكون غير الآخر اما واحد افيهما او آخر في الاخر وعلى تقدير ان
يكون المجموع مغاير المجموع وبما قررنا اندفع ما في الحواشي القطبية من ان
لقائل ان يمنع لزوم المط على تقدير تسليم المقدمات لان اللازم
ان لكل واحد من النار والشعاع مدخلا في وجود الحرارة ولا يلزم منه
اجتماع العلل المستقلة على شيء واحد ولقائل ان يمنع امكان الا
لو لم يكن لشيء منهما اي للنار والحرارة اللازمة مدخل في الآخر لجاز
التلازم من امرين يستغني كل واحد منهما عن الآخر كما في معلولي علة واحدة
لان الطبيعة النوعية محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها والا
لكانت غنية عنها لذاتها وان كانت غنية عنها لذاتها فلا
يعرض لها الحاجة اليها واللازم بط لوقوع بعض افرادها بتلك العلة
المعينة واذا كانت الطبيعة محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها
فانيما وجدت وجد احتياجها الى هذه العلة المعينة فتدبر فهم

او كل منهما اما علة تامة او له مدخل

يمكن وقوع شيء من افرادها بعلة اخرى والا لزم اجتماع علتين
مستقلتين على معلول شخصي وهو باطل لما مر بل يكون وقوع كل
واحد من افرادها بهذه العلة المعينة فلا يجتمع علتان مستقلتان
على معلول نوعي لما ذكرتم من التفسير لانا نقول لا يلزم من عدم
احتياجها اليها لذاتها غناها عنها لذاتها اى لا يلزم من عدم
اقتضاء ذاتها الاحتياج اليها اقتضاء ذاتها الغناء عنها لجواز ان لا
يكون ذاتها مقتضية لشيء منهما بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي
وقد عرفت ما في هذا المنع سلمناه اى سلمنا ان الطبيعة لو لم
يكن محتاجة الى العلة المعينة لذاتها كانت غنية عنها لذاتها
لكن لا نم ان اللازم في الشرطية الثانية وهي قولكم واذا كانت غنية
عنها لذاتها لا يعرض لها الحاجة اليها باطل قولكم لو وقع بعض افرادها
بتلك العلة المعينة قلنا لا يلزم من ذلك عروض الاحتياج اليها

الطبيعة

للطبيعة من حيث هي بل للفرد من افرادها ويجوز ان يكون الطبيعة من
حيث هي غنية عن كل واحدة من العلل المعينة ويكون الفرد منها
الاحتياج الى واحدة منها بعينها فلم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له
من دليل واليه اشار بقوله لكن لا نم ان الطبيعة عرضت لها
الحاجة اليها بل الذي عرض لها الحاجة اليها فرد من افرادها
والطبيعة غنية عن كل واحد من العلل المعينة ومحتاجة الى علة ما ولما
ذكر ذلك استشعر ان يتوهم كانت الطبيعة من حيث هي غنية عن
كل واحد من العلل المعينة لكانت غنية عن هذه العلة المعينة ولو كانت
غنية عنها لما كانت لازمة لها ولما كانت لازمة علم عروض الاحتياج
لها اليها من حيث هي فاجاب بان لزومها لها لا لعروض الاحتياج
لها اليها بل لاشتمال الجزئي الذي هو معلولها عليها واشار
اليه بقوله لكن كل واحدة من العلل لما اقتضت وجود جزئي منها بان يمتاز

الطبیعة ای یلزم الطبیعة تلک الوحدة من العلل لا اشتمال
الجزئی علیها ای علی الطبیعة لا لان الطبیعة من حیث هی هی تعرض
لها الحاجة الیها **البحث الرابع فی ان البسیط من جمیع الجهات**
والقوابل والشرائط لا یصدر عنه امران لانه لو صدر عنه امران لکونه
مصدرا لاحدهما غیر کونه مصدرا للآخر لجواز تعقل کل منهما
مع الغفلة عن الآخر فهما ای کونه مصدرا لهذا او کونه مصدرا لذلک اما
احدهما ان کان داخلا فیه کان مرکبا وان کانا خارجین کان مصدرا
لهما لاحتیاجهما الیه بعروضهما ایاه وتسلسل او ینتهی الا ما یکونان او احدهما
داخلا فیه والاول مع انه مستلزم لان یکون عین الماهیة واللازم
او ساط غیر متناهیة والثانی خلاف المقدر ولقایل ان یمنع کونه
مصدرا لهما ان کانا خارجین وانما یلزم ذلک ان لو کانت المصدریة
محتاجة الی العلة ولیست کذلک بل هی من الاعتبارات العقلیة

التی

التی لا تحقق لها فی الخارج ولا یحتاج الی العلة اجیب عنه بان المصدریة
یطلق علی معنیین احدهما امر اضافی یعرض للعلة والمعلول من
حیث یکونان معا وکلامنا لیس فیه والثانی کون العلة بحیث
یصدر عنه المعلول وهو بهذا المعنی متقدم علی المعلول ثم الاضافة
العارضة لهما وکلامنا فیه وهو امر واحد ان کان المعلول واحدا
وذلک الامر قد یکون هو ذات العلة بعینها ان کانت العلة
علة لذاتها وقد یکون حالة تعرض لها ان کانت علة لا لذاتها
بل بحسب حالة اخری واما اذا کان المعلول فوق واحد فلا محالة
یکون ذلک الامر مختلفا ویلزم منه التکثر فی ذات العلة وبه
ظهر الجواب عن الاعتراض المشهور وهو انه لو صح ما ذکره من
الدلیل لزم ان لا یصدر عن البسیط شیء واحد لانه لو صدر عنه
واحد فکونه مصدرا له امر مغایر له لکونه نسبة فهو اما داخل او

خارج لانا لانم انه بسيط فانحصر فيهما على تقدير ان يكون الصادر
واحدا لم لجواز ان يكون الحيثية نفس الذات ولا يمكن ذلك على تقدير
صدور الامرين منه لامتناع ان يكون البسيط ذا حيثيتين مختلفتين
واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد
الا شئ واحد وهو حكم واضح لا يحتاج فيه الى زيادة بيان فانه اذا
صدر عنه شيئان فمن حيث صدر عنه احدهما لم يصدر عنه الآخر
وبالعكس فاذا صدر عنه شيئان من المعلول معلولهما خصوصية
باعتبار صدورهما بل تلك الخصوصية هي المصدر في الحقيقة حيث
ويدل عليه قول الشيخ حيث سأل عنه بهمنيار عن ذلك المعقول انه
يلزم عنه ب غير معقول انه يلزم عنه ا فوجود حيث يلزم عنه ب
غير وجود حيث يلزم عنه ا فاذن حيث يلزم عنه ا ليس هو الحيث
الذي يلزم عنه ب فاذا كان يلزم عنه ب فليس من الحيث

الذي يلزم عنه ا مشي بلفظه ويلوح من هذا انه يجوز عندهم ان
يصدر من الواحد من جهتين او من حيثيات وان لم يكن الآلات والشروط
والقوابل متعددة ولعل هذا مما اخترعه المتأخرون البحث الحادي عشر
في ان البسيط يكون فاعلا وغير فاعل اعتبارا
لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا ضرورة انه بالاعتبار
الاول مفيد وبالثاني مستفيد فهذان الاعتباران ان واحدا
ان كان داخلا لزم التركيب وان كانا خارجين كان مصدرا لهما مصدريته
لهذا غير مصدريته لذاك فيلزم التسلسل او الانتهاء الى ما يكون احدهما
داخلا وضعفه معلوم مما مر في البحث الرابع وهو ان يقال
ثم انهما لو كانا خارجين كان مصدر لهما لانهما من الامور الاعتبارية
التي لا تحقق لها في الخارج والجواب كالجواب البحث السادس
في ان القوة الجسمانية الطبيعية كانت او قسرية على تحريكات غير

متناهية اي بحسب المدة والعدة ومعنى الاول هو ان القوة الجسمانية
لا تقوى على حركة يكون وقوعها في زمان غير متناه ومعنى الثاني
انها لا تقوى على حركات عددها غير متناه اما الطبيعية
فالبيان فيها مبني على مقدمتين والى المقدمة الاولى اشار بقوله
فلان قوة كل جسم اقوى واكثر من قوة بعضه لان الموجود في الاصغر
موجود في الاعظم مع شيء آخر والى المقدمة الثانية اشار بقوله
وليست زيادة جسمية اي جسم الكل في القدر مؤثرا في منع التحريك
وذلك لان قوة الطبيعية لجسم ما اذا حركت جسمها ولم يكن في جسمها
معاوقة فلا يجوز ان يعرض بسبب كبر الجسم وصغره تفاوت في
القبول لان الجسم من حيث هو جسم غير مقتض للتحريك ولا للمنع عنه
بل ذلك للقوة فكله صغيرة وكبيرة اذا فرضا مجردين عن تلك القوة
كانا متساويين في قبول التحريك والا لكان الجسم من حيث هو جسم

مانعا عنه بل ان عرض تفاوت كان ذلك بسبب القوة فانها
مختلف باختلاف محلها واما قوله لان قبول الجسم الاصغر للتحريك
انما كان لجسميته وهي مشتركة بينه وبين الاكبر فيكون قبول الاكبر
للتحريك عن القوة مثل قبول الاصغر فلا يخلو عن نظر يعرف بالتامل
ولما فرغ عن تمهيد المقدمتين شرع في الدلالة على المقصود فقال
فلو حركت كل القوة جسمها من مبدأ الى غير النهاية فبعضها
لو حرك جسمه من ذلك المبدأ لكان الى غير النهاية وحركات الكل ازيد
من حركاته لامتناع الاستواء في المعلول اعني الحركة مع الاختلاف
في العلة اعني كل القوة وبعضها ولا يمكن ان يتوهم ان حركات
الكل ازيد من حركاته وانما يكون كذلك لو لم يكن هناك زيادة
الجسمية لما مر في المقدمة الثانية من عدم التفاوت بسببها وكيف
وبازاء زيادة الجسمية زيادة القوة فيلزم الزيادة على غير المتناهي

فى الجهة التى هو بها غير متناه لاتحاد مبدئها فرضا وهو مع ما بعده نسبته
وانما قيده بهذا القيد لان الزياده على غير المتناهى فى الجهة
التى هو بها متناه غير مستحيل فان عند حدوث كل حادث
يزيد حادث على الحوادث الماضيه التى لا نهاية لها فتعين
تحرك اى ان نصف القوه تحرك جسمه من ذلك المبدء حركات
متناهيه وحركات النصف الاخر انفيه يكون متناهيه لما مر فى ذلك النصف
فحركات الكل متناهيه لا غير متناهيه لان انضمام المتناهى الى
المتناهى لا يوجب اللاتناهى وانما قال لا يوجب اللاتناهى لم
نقل يوجب التناهى لان مقصوده سلب لانهاية الكل الذى هو مستحق
لانهاية واعلم ان هذا البرهان اخص مما خذا صاحب لانه لم يقم الا على
امتناع صدور التحريك الغير المتناهى عن قوة حالة فى جسم لا معاوقة
فيه منقسم بانقسام ذلك الجسم وبالجمله عن القوى المشابهه لحالة فى الاجسام

البسيطه

البسيطه فالتحريك بالطبع الذى مقابل التحريك بالقسر يكون اعم من
ذلك لكونه متناهيا ولا للتحريكات الصادره عن النفوس النباتيه
الحيوانيه مع ان اجسامها المركبه لا تخلو عن معاوقات يقتضيها طبايع
بسائطها وانما اكثر تلك النفوس مما لا ينقسم بانقسام محالها لكون
تلك المحال اجساما مااليه واما القسريه فلانه لو حركت جسمان
مبدء الى غير النهاية فنصف ذلك الجسم لو حركته مثل حركاتها
الاولى لكانت الحركة مع العايق الطبيعى وهو الزايد على الذى
فى الكل دون النصف والقايل كلما كان اعظم لكان العايق
عن قبول الحركة القسريه اكثر فكلما كان اصغر كان العايق عن
ذلك القبول اقل كهى لا معه وان حركته ازيد وقعت الزياده
على غير المتناهى من الطرف الغير المتناهى وانه محال
حركته انقص كانت الحركه لا مع العايق انقص من الحركة مع العايق

وانما لم يتعرض له لظهور فساده وانما انحصر تحريكها للجسم في الطبع
والقسر لانه اما ان لا يكون محلا لتلك القوة او يكون محلا لها
والاول هو الثاني والثاني هو الاول واعلم ان هذا البرهان اعم
مأخذا مما يجب لقيامه على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي
عن القوة القسرية سواء كانت جسمانية او غير جسمانية واعلم ان
قوى الجسمانية كما لا تقوى على تحريكات غير متناهية بحسب المدة
والعدة فكذلك لا تقوى على تحريكات غير متناهية بحسب الشدة
ومعناه انها لا تقوى على الحركة التي لا يمكن ان يكون اسرع منها
حركة اخرى والدليل عليه انه لو صح صدور حركة من قوة جسمانية
هذا شانها وجب وقوع تلك الحركة لا في زمان لان كل زمان منقسم
فلو كان وقوعها في زمان لكان قطع تلك المسافة في ذلك الزمان
اسرع من قطعها في كل ذلك الزمان فلا يكون تلك الحركة غير متناهية

بحسب

بحسب الشدة هذا خلف وبطلان وقوع الحركة لا في زمان الذي هو لازم
ظاهر فالمقدم مثله والحجة الاولى ضعيفة لجواز ان يكون
حركات الكل غير متناهية وان كان حركات كل واحد من النصفين
ومجموعهما متناهية وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان تحرك جسمها بضعفه
حركات متناهية قوله لان حركات النصف الآخر ايضا كذلك بحركات
حركات كل القوة متناهية قلنا لا نم وانما يلزم ان لو لزم من تناهي
حركات كل واحد من النصفين على الانفراد تناهي مجموع حركات
كل واحد من النصفين تناهي حركات كل القوة من حيث هو كل وهو مم
لجواز ان تقوى كل القوة من حيث هو كل القوة على اكثر من المجموع
المذكور ثم قلنا انه لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وجوابه ان القوة الجسمانية
المتشابهة يختلف باختلاف الاجسام ويتناسب تناسب محالها
المختلفة بالصغر والكبر لا لها حالة فيها متجزئة بتجزئها فنسبة القوة التي

في بعض الجسم الى القوة التي في كله كنسبة ذلك البعض من
الجسم الى الكل منه فلو كان كل القوة غير متناه مع كون بعض
القوة متناهية كان نسبة متناه الى غير متناه هف كذا البداية اي
لانا لا نسلم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان حركته ازيد به تمام
لو كانت الحركات المجتمعة في الوجود بالفعل وفساده اي فساد
الاجتماع في الوجود ظ لكونها غير قار الذات وفي الحواشي
العطية به المستند ضعيف اذ لا مدخل للاجتماع في الحكم الزيادة
والنقصان اقول الامر كذلك اذ العقل الصريح يشهد بصحة قولنا
من الآن الى غير النهاية ازيد من الامس الى غير النهاية لا يقال
ان القوة القسرية لو حركت نصف الجسم حركات ازيد من حركة الكل لكان
مسافة حركات نصف الجسم ازيد من مسافة حركات الكل بالقوة فيلزم
الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي واجزاء المسافة

مجتمعة

مجتمعة في الوجود ولا يمكن انكاره فيندفع الشك لانا لا نسلم ان مسافة حركات
نصف الجسم يكون ح ازيد بل يكون لا ازيد اما المدة او العدة ومنطوق
المنع يرد على الاولى ايضا لانا نقول لا نسلم وقوع الزيادة على غير المتناهي
ان حرك نصف القوة جسمية من ذلك المبدأ الى غير النهاية وانما
يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وهو ممنوع

قد تمت الامور العامة لشرح حكمة العين في
شهر ربيع الثاني سنة ١٠٣٢ بخط الفقير الحقير
المقر بتقصيره ابن قوام الدين حسين
محمد باقر الكاتب
الشيرازي



[illegible]

اقول لا يخفى على من له ذوق سليم ما كان في هذا التوجيه من التكلفات البعيده والتعسفات الركيكة والحق في توجيه كلامه قدس سره ان المراد بالتقسيم الاول المنقسم فيه هو نفس العلم فهو تبيه قول الشارح لانها ان تعلقت الى والضمير راجع الى الحكم

قال السيد قدس سره ولقائل ان يقول الاول ان فيه بحث آه اقول لعل القائل

توهم ان الشارح ادعى في هذا التقسيم انه وقع من الشيخ احد مما جعل الاقسام النظرية اربعة

[illegible]

[illegible]

٢٩٩

[illegible]